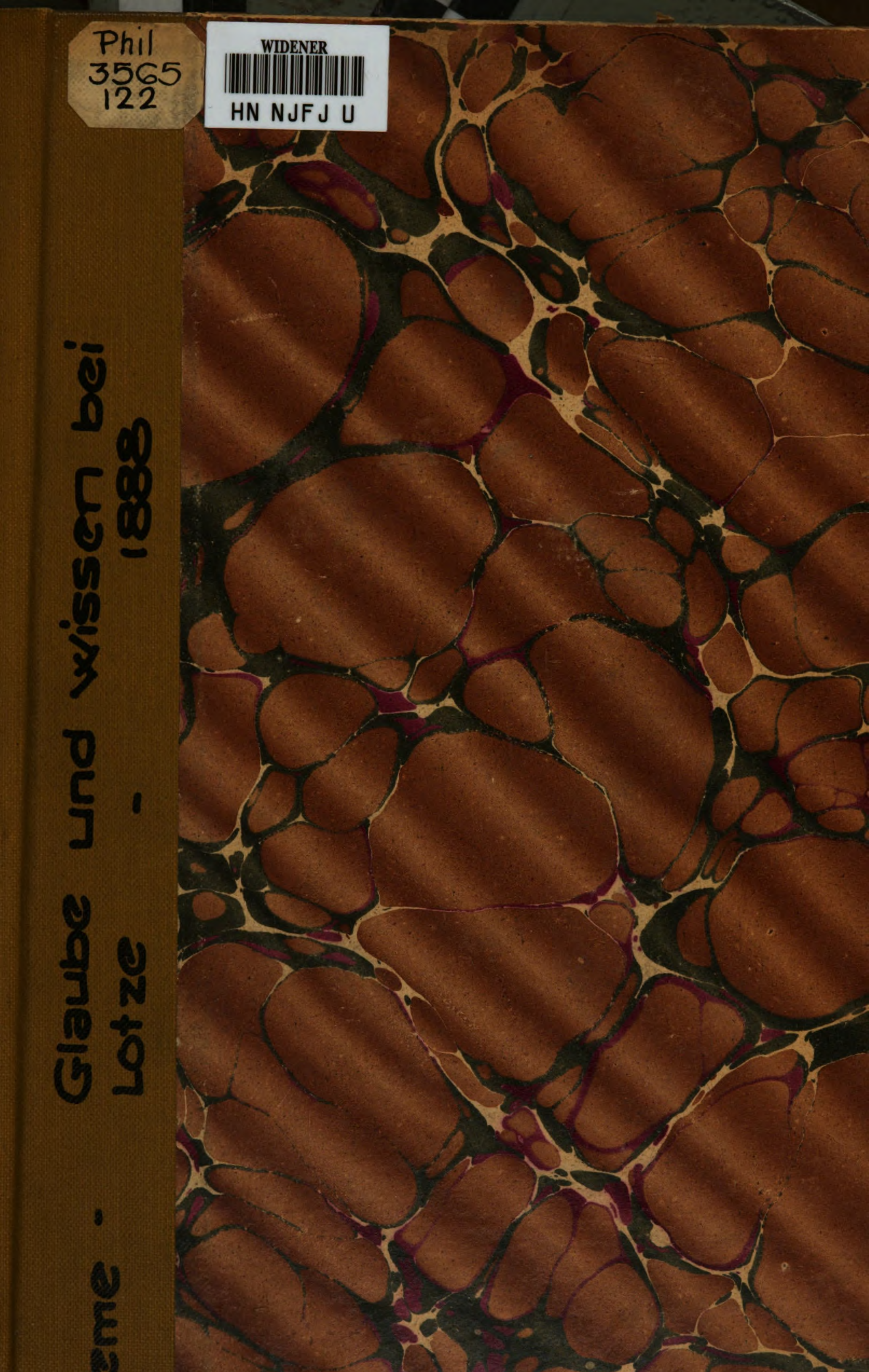

Phil
3565
122
WIDENER
HN NJFJ U
Glaube und wissen bei Lotze - 1888
...eme -

Glaube und Wissen

bei Lotze.

Von

Dr. Karl Thieme.

Leipzig,
Dörffling & Franke.
1888.

INHALT.

Abkürzungen.

I; II : Lotze, System der Philosophie, I. Teil, Logik ²1880;
II. Teil, Metaphysik ²1884.
1; 2; 3 : — Mikrokosmus, 1. Band ⁴1884; 2. Band ⁴1885;
3. Band ³1880.
Kl. S. I; Kl. S. II: — Kleine Schriften, 1. Band 1885; 2. Band 1886.
Med. Ps. : — Medizinische Psychologie 1852.
Str. : — Streitschriften. 1. Heft 1857.
Gesch. : — Geschichte der Aesthetik in Deutschland 1868.
r¹; r²; ps; pr; g; n; l; m; ae: Lotze, Diktate aus den Vorlesungen,
Grundzüge der Religionsphilosophie ¹1882; ²1884;
„ „ Psychologie ²1882.
„ „ praktischen Philosophie ²1884;
Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant 1882;
Grundzüge der Naturphilosophie 1882;
„ „ Logik u. Encyklopädie der Philosophie ²1885;
„ „ Metaphysik 1883;
„ „ Aesthetik 1884.

EINLEITUNG.

Sinnig hat Jean Paul in Bezug auf Herder und Schiller bemerkt: Sie sollten Wundärzte werden; aber das Schicksal sprach: Es giebt tiefere Schäden und Leiden als die des Leibes; heilt solche! Und beide schrieben.

Ob wir ähnliches auch von Lotze sagen dürfen? Nur war er, wie es die Wunden des Gemüts in diesem Jahrhundert gerade forderten, ein fertiger Mediziner und als solcher auf Grund seiner medizinischen Bücher anerkannt, als er sein Hauptwerk, den „Mikrokosmus“, schrieb, das keine höhere Absicht haben wollte als durch Aufklärung irgend einer Dunkelheit, durch Lösung irgend eines Zweifels, durch Eröffnung irgend einer Fernsicht ein gedrücktes Herz zu beruhigen, zu erleichtern oder zu erfrischen (3, 459).

Und welches waren die tiefen Schäden und Leiden, von denen Lotze Herzen zu heilen hoffte? In einer Betrachtung zum Jubeljahr der „Kritik der reinen Vernunft“ hat ein Philosoph unserem Zeitalter die Maske des Mephistopheles vorgeschlagen, um in ihr in der Zeiten Bildersaal sich aufzustellen, wo das Kant-Goethesche als Faust und das vorhergehende als Wagner ständen.[1] Diese Charakteristik unserer Zeit aus dem Jahre, wo Lotzes Mund verstummte, ist wie ein Nachhall manch kräftiger Worte, die dieser ihr ins Gesicht gesagt hat, z. B. in der Metaphysik von 1879 (II, 448): Es ist nicht zu verkennen, dass einen grossen Teil unserer Zeitgenossen ein tiefer Hass gegen alles beseelt, was Geist heisst, und dass selbst dann, wenn die Berufung auf irgend ein Prinzip, das diesem ähnlich sähe, keinem ihrer wissenschaftlichen Postulate entgegen wäre, sie dennoch mit Entrüstung sich abkehren würden, um Staub mit Lust zu fressen und sich wonnevoll als Erzeugnisse einer blindesten und vernunftlosesten Notwendigkeit zu wissen.

---

1) Fr. Paulsen: Was uns Kant sein kann? Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos. 5, 41.

Gegen die Zuversicht dieser Meinungen ist kein Streit möglich, nur die Schwierigkeiten sind zu bedenken, die dem Glauben der anderen Richtung entgegenstehen.[1]

Die Ergebnisse dieses Nachdenkens hat Lotze seinen Lesern wider den Schaden dargereicht, den jenes Evangelium der Verneinung dem Gemüte drohte. Ein lebendiges persönliches Verhältnis zu dem Gemüte des Lesers herzustellen, galt ihm mehr als das Glück, seiner Weltansicht eine Stelle in der Entwicklungsgeschichte der Philosophie zugestanden zu sehen (3, 459). Dieses Glück ist ihm bald beschert worden,[2] und für jene Leistung des lebendigen Menschen an den lebendigen dankt ihm eine nicht kleine Gemeinde.

Zum Fortbestand derselben auch in der Zukunft bedürfte es gewiss nicht des Glaubens an die Unanfechtbarkeit seiner gesamten Weltanschauung: lärmende Proklamationen seiner Unfehlbarkeit sind schwerlich im Geiste dessen, der mit den Worten von uns Abschied genommen hat (II, 604): Ich schliesse meinen Versuch mit gar keinem Bewusstsein der Unfehlbarkeit, mit dem Wunsche nicht überall geirrt zu haben und im übrigen mit dem orientalischen Spruche: Gott weiss es besser.[3] Schon durch die Anerkennung der Methode, mit welcher Lotze in den Konflikt des Unglaubens und Glaubens eingegriffen hat — eine lebendige Erneuerung der Lehre Kants vom Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen — wäre ihm auch für spätere Perioden desselben bleibende Bedeutung gesichert. Ihre Darstellung ist unsere Aufgabe.

---

1) Vgl. n. 109 o.; II, 464 u.; 2, 17 u.; 3, 102 o.

2) Z. B. von J. E. Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 2. Band, 1866, S. 795.

3) Gut bemerkt R. Falckenberg in seinem Nekrolog Lotzes (Augsb. Allg. Zeitung, 1881, Nr. 233): „Ich kenne keine Metaphysik, in der die Worte „Ich" und „Mein" so häufig vorkämen wie in der Lotzeschen", worin sich sein gesteigertes Gefühl für die Subjektivität aller philosophischen Ergebnisse ausspreche.

A. Die Werte.

I. Die Entstehung der Werte.

1. In seiner Verteidigung der Art Kants, Lücken der theoretischen Philosophie durch Postulate der praktischen auszufüllen (g § 30), führt Lotze fühlbar seine eigene Sache. Kant scheide nicht theoretische und praktische Vernunft als zwei zusammenhanglose Vermögen, halte sie vielmehr samt der Sinnlichkeit nur für verschiedene Aeusserungsweisen einer einheitlichen Natur des Geistes, die er allerdings nur in der Ferne andeute. Um so weniger könne es auffallen, dass dasjenige, was die eine dieser Thätigkeiten ihrer Natur nach nicht leisten kann, von der andern geleistet wird. Die Bestimmung zum sittlichen Handeln halte aber Kant so sehr für das Wesentlichste des Geistes, dass ihm alles Erkenntnisvermögen nur als das uns verliehene Mittel erscheine, das Handeln möglich zu machen, ein Gedanke, dem man sogleich bei Fichte weiter begegne.

Eine einheitliche Natur des Geistes mag Lotze in Stellen wie die folgenden angedeutet finden: „Wenn reine Vernunft für sich praktisch sein kann und es wirklich ist, wie das Bewusstsein des moralischen Gesetzes es ausweist, so ist es doch immer nur eine und dieselbe Vernunft, die, es sei in theoretischer oder praktischer Absicht, nach Prinzipien a priori urteilt, und da ist es klar, dass sie, wenn ihr Vermögen in der ersteren gleich nicht zulangt, gewisse Sätze behauptend festzusetzen, indessen, dass sie ihr auch eben nicht widersprechen, eben diese Sätze, sobald sie unabtrennlich zum praktischen Interesse der reinen Vernunft gehören, zwar als ein ihr fremdes Angebot, das nicht auf ihrem Boden erwachsen aber doch hinreichend beglaubigt ist, annehmen, und sie mit allem, was sie als spekulative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen müsse“ (Sämtl. Werke h. v. Rosenkranz u. Schubert 8, 260); oder: „. . . . teils erfordere ich zur Kritik einer reinen praktischen Vernunft, dass, wenn sie vollendet sein soll, ihre Einheit mit der spekulativen in einem gemeinschaftlichen Prinzip zugleich müsse dargestellt werden können; weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloss in der Anwendung unterschieden sein muss“ (ebenda S. 8). Dafür, dass Kant alles Erkenntnisvermögen

nur als ein Mittel zum Handeln erscheine, kann an den ersten Abschnitt des zweiten Hauptstücks der „Transcendentalen Methodenlehre“ seiner „Kritik der reinen Vernunft“ erinnert werden: „Von dem letzten Zwecke des reinen Gebrauchs unserer Vernunft“ (a. a. O. 2, 615—20), in welchem ausgeführt wird, dass die drei Probleme: die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes, auf welche die ganze Zurüstung der Vernunft allein gerichtet ist, selber wiederum ihre entferntere Absicht haben, nämlich was zu thun sei, wenn der Wille frei, wenn ein Gott und eine künftige Welt ist. Da dieses nun unser Verhalten in Beziehung auf den höchsten Zweck betreffe, so sei die letzte Absicht der weislich uns versorgenden Natur bei der Einrichtung unserer Vernunft eigentlich nur aufs Moralische gestellt.

2. Viel schärfer als bei Kant tritt die Einheit des Theoretischen und Praktischen bei Fichte hervor. Die Wissenschaftslehre ist ethischer Idealismus, weil sie den Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen so versteht, dass die Vernunft, die vor allem praktisch ist, sich, um dies zu sein, zur theoretischen macht als dem einzigen Mittel, ihre wahre Bestimmung zu erreichen. Fichte unternahm die Lösung der Aufgabe, den angeborenen Schatz des menschlichen Geistes, welchen Kant entdeckt hatte, ein Paar reine Anschauungen und ein Dutzend reine Verstandesbegriffe, aus Einem Grundzug der geistigen Natur abzuleiten. In der Bestimmung, ein handelndes Wesen zu sein, glaubte er den ursprünglichsten Charakter des Geistes zu finden, aus welchem alle jene Verfahrungsweisen seines Erkennens, aus welchem dies Erkennen selbst als notwendige und unerlässliche Mittel zum Ziele begriffen werden können (vgl. g, 38. m, 88/9. Gesch. 117).

Hatte dieser erste Versuch einer konstruktiven Psychologie, welche aus der allgemeinen Idee des Menschen die eigentümliche Einrichtung seines Geistes entwickelt, eine moralistische Färbung, so litten die Versuche Schellings und Hegels an einer unmotivierten Ueberschätzung der blossen Intelligenz im Vergleich zu dem ganzen geistigen Leben (vgl. l, 114), indem sie nicht darüber hinauskamen, als das Wesentlichste des Geistes das Denken, als das Höchste des Denkens das Denken des Denkens, die reine Selbstspiegelung der logischen Thätigkeit anzuerkennen (3, 243). Lotze hat für das Kunststück, das Hegel als Bestimmung des Geistes gilt, nämlich in vollständigem Selbstbewusstsein die völlige Identität von Subjekt und Objekt herzustellen, nie Bewunderung gehabt (g, 71), sondern rechnete seine Ansicht, welche die Blüte und den Wert menschlichen Lebens in der gnostischen Beschaulichkeit des sich selbst denkenden aber nichts fühlenden und nichts handelnden Denkens sieht (Kl. S. II, 310), zu dem Aberglauben, gegen welchen er stritt, solange er Atem hatte.

3. Indem die dialektische Entwicklung der Idee, welche jedes Geschöpf und jede Erscheinung in dem vernünftigen Ganzen der Welt auszudrücken bestimmt ist, auch Lotze für die einzig wahre Angabe seines Begriffes gilt, und er nur von hier aus eine erschöpfende Einsicht in alle sekundären Formen seines Verhaltens und den Grund der Gesetzlichkeit in diesen erwartet (Str. 98/9), hat auch er von einer vollständigen

Psychologie den Nachweis gefordert, wie aus dem wesentlichen Inhalt der Idee jeder Seele die spezifischen, für sie überall giltigen Gesetze ihrer Wirkungen folgen (Kl. S. II, 204). Das höchste Ziel der Psychologie ist die Kenntnis des Berufes, den die göttliche Allmacht, indem sie die Seele schuf, ihr gegeben hat, und dessen eingedenk und auf dessen zu erreichendes Ziel hinblickend sie das innere Leben ordnete (Str. 117). Lotze selbst hat auf teleologischem Wege als den Mittelpunkt der menschlichen Seelenentwicklung die moralischen Ideen bestimmt und aus unserer Bestimmung zum sittlichen Leben die gesamte übrige Einrichtung unserer Seele begründen zu können gewünscht (Kl. S. I, 241). Er nennt hier als den spezifischen Inhalt, das eigentliche Wesen der menschlichen Seele geradezu das Gewissen, unter welchem er das Bewusstsein eines Sollens überhaupt; den Gedanken einer Pflicht; den Glauben an eine durchaus verbindliche Gesetzgebung unseres Handelns; das allgemeine formelle Rechtsgefühl; allgemeine Vorstellungen von einem Rechte, das da sein soll (2, 312/3. 338. 340. 394) versteht.

Diese Fassung des Wesens der Seele erinnert zunächst lebhaft an die moralistische Fichtes, ist aber doch in Lotzes Sinn vielmehr eine ästhetische. Er bezeichnet es als keinen glücklichen Griff Fichtes, das, was seinem sittlichen Ernst als Höchstes vorschwebte, in den formalen Begriff des Handelns zu pressen, ohne sogleich der Zwecke zu gedenken, die allein alle Mühe und allen Lärm, die ganze Hast des Handelns adeln (Gesch. 119. vgl. Str. 54). Die Frucht seines geistigen Lebens besitzt der Mensch nach Lotze nur im Gefühl. Wie er für das psychische Leben, welches seine Weltansicht den Dingen verleiht, nicht notwendig Vorstellungen, auch nicht Strebungen, wohl aber Schmerz- und Lustgefühle fordert (Med. Ps. 133 f. II, 186), so sind ihm auch die höchsten Formen geistiger Thätigkeit immer nur Mittel zu den wirklich höchsten Gefühlen. Nicht seines Gewissens und freien Willens halber ist der Mensch selig zu preisen, als wenn diese an sich selbst der Inbegriff alles Wertvollsten wären, sondern um des inhaltvollen Gutes oder Glückes willen, zu dem nur sie ihm die Bahn erschliessen. Güter aber sind im Geiste nur unter der Form des Gefühls gegenwärtig. Allen Gattungen des Lebendigen ist es natürlich, die Lust zu suchen, die Unlust zu fliehen: das Gewissen des Menschen ist die Eigentümlichkeit seines Naturells, durch die ihm bestimmt wird, was ihm als Lust und Unlust gelten soll. Die einzelnen Formen der Lust sind der Art nach verschieden, die eine der andern über- oder untergeordnet, jede, an sich positiv, kann negativ werden im Vergleich zu anderen, und nur die Befriedigung des Gewissens selbst, die Lust also an der Uebereinstimmung jeder einzelnen Lust mit dieser Gesetzgebung über alle, ist dem Schwanken ihres Wertes entzogen (2, 314/5. 323). Die Ideale des Gewissens sind die Formen, innerhalb deren das qualitativ Höchste der Lust überhaupt erst aufblühen kann (Kl. S. II, 283), die Güte der Gesinnung ist kein sonderbarer Luxus neben dem äusseren Erfolg sondern selbst ein wesentlicher Teil des Guten, das man unter dem vieldeutigen Namen des Wohlseins ausser sich sucht („Die Prinzipien der Ethik“, Nord und Süd 21, 353).

Wenn im Gefühl alles Beseelte die Uebereinstimmung oder den Widerstreit seiner Zustände mit den Entwicklungsbedingungen seines Lebens percipiert (Kl. S. II, 82 f.; Med. Ps. 234, überhaupt § 20; 1, 269 f.), so wird sich der Mensch der Uebereinstimmung oder des Widerstreits seiner Willenshandlungen mit seiner im Gewissen empfundenen Bestimmung bewusst in den sittlichen Gefühlen der Billigung oder Missbilligung. Denn das Bewusstsein des Sollens bezieht sich auf Handlungen des freien Willens, zwischen denen es den Gegensatz der mit ihm übereinstimmenden und ihm widerstreitenden, der seinsollenden und nichtseinsollenden, der normalen und normwidrigen stiftet. In den sittlichen Gefühlen der Billigung oder Missbilligung aber, welche das normale oder das normwidrige Verhalten anzeigen, erleben wir das Vorhandensein eines Wertes und Unwertes in der Welt: das Sittliche ist die Heimat des Wertbegriffs, das Gewissen ist der Schlüssel für das Reich der Wertbestimmungen, die Welt der Werte.

4. Soweit sich die freie menschliche Willensthätigkeit erstreckt, soweit ist sie von dem Bewusstsein des Sollens geleitet und der Wertbeurteilung unterworfen. Es zeichnet aber den Menschen ein allgemeiner Drang zu vielförmigem Handeln aus, ein thätiges Hinausstreben zur Veränderung und Beherrschung der Welt, dem ein allgemeiner Wissenstrieb zugeordnet ist (2, 282—286). Dieser Trieb zum Handeln, welcher unserer sittlichen Natur unzählige Urteile der Billigung oder Missbilligung abgewinnt, ist der psychologische Grund der künstlichen Welt der menschlichen Gesellschaft, des geistigen Universums, der neuen zweiten Ordnung der Dinge, welche die Menschheit zu der geschaffenen Natur hinzuerschafft, um darin ihre höchsten Güter zu finden. Ueber der greifbaren sinnlichen Welt des thatsächlich Vorhandenen baut der menschliche Geist die nicht minder reiche Gliederung einer Welt von Verhältnissen auf, die da sein sollen, weil ihr eigener ewiger Wert ihre Verwirklichung gebietet (3, 104!). Indem aber der Mensch Werte in die Wirklichkeit einführt, müssen sich ihm mancherlei Vorstellungen über deren Natur und Zusammenhang aufdrängen. Denn keine seiner Unternehmungen ist ohne die stille Gewissheit möglich, dass freilich unsere Wünsche und Gedanken für sich allein nicht die Macht haben, in dem Bestande der Aussenwelt etwas zu ändern, dass aber diese Welt ein Reich durcheinander bestimmbarer Sachen bilde, in welchem die gelungene Aenderung des einen Teils einer bestimmten Fortwirkung auf andere sicher sei; keine ist ferner ausführbar, ohne auf irgend einen Widerstand zu treffen und durch diesen die Anerkennung einer dunkeln Selbständigkeit zu veranlassen, mit welcher die Dinge der Veränderung ihrer Zustände widerstreben (II, 25. 2, 363). So offenbart das handelnde Leben dem Menschen das Dasein einer Notwendigkeit in dem Zusammenhange der Dinge, das unvordenkliche Recht der Sachen, die Geltung ewigèr, allgemeiner Gesetze (1, 4—9. 2, 307). Er entdeckt, dass unverbrüchliche Gesetze bestimmen, was im Lauf der Dinge geschehen muss, so gut wie die Gesetzgebung seines Inneren bestimmt, was sein Wille verwirklichen soll. Wollen wir unter dem Namen des Unendlichen das zusammenfassen, was als beherrschendes Gesetz oder als

forderndes Ideal den einzelnen endlichen Gestaltungen gegenübersteht, so mögen wir sagen, dass die Fähigkeit, des Unendlichen inne zu werden, die auszeichnende Gabe des menschlichen Geistes ist (2, 342). Und immer hat das unbefangene Gemüt an die Einheit des Unendlichen geglaubt und das die Welt beherrschende Gesetz und das den Willen fordernde Ideal in Eins zusammengeschaut. Denn immer hat die praktische Vernunft ihre Aufgabe, zu sagen, was sein soll, nicht bloss auf menschliche Willenshandlungen und die geistigen Schöpfungen, welche aus solchen hervorgehen, bezogen, sondern auch auf den thatsächlichen Zusammenhang der gegebenen Wirklichkeit. Machte sich nun die theoretische Vernunft daran, diesen zu erforschen, um zu sagen, was ist, so fand sie, überall zu spät kommend, nirgends eine völlig unbefangene Empfänglichkeit; sie fand überall vielmehr den Anspruch der Werte auf die Wirklichkeit oder ein System von Werturteilen der praktischen Vernunft über die Wirklichkeit vor (vgl. 1, VIII). Lotze weist in der ästhetischen Weltauffassung des Gemüts, in der denkenden Weltauffassung des Verstandes und in den zusammenfassenden Bestrebungen der Vernunft die Allgegenwärtigkeit wertbestimmender Gefühle nach, überall bemüht, das Sittliche als die letzte Quelle des Wertbegriffs aufzudecken.

II. Die Ausdehnung der Werte.

1. Die ästhetische Weltauffassung des Gemütes.

5. Dass alle Sinnesempfindungen von Gefühlen begleitet sind, fand auch Lotze wahrscheinlich (zuletzt II, 524 und ps. § 46); jene setzt er als gleichartig in allen Geschöpfen voraus, deren Vergleichung mit uns überhaupt Interesse haben könnte (2, 182. 280), in diesen glaubt er den eigentlichen unterscheidenden Charakter der menschlichen Sinnlichkeit zu entdecken: dass wir unvermeidlich in dem Gefühl, das die Sinneseindrücke begleitet, niemals bloss ihren Wert für uns, sondern ihren Wert an sich empfinden; nicht nur den Grad der Nützlichkeit oder Schädlichkeit sondern die eigene Würde der Eindrücke messen; dass wir in der Natur der äussern Dinge ein ihnen eigentümliches Verdienst, einen unmittelbaren Wert oder Unwert sehen, der durch unsere Lust und Unlust nur anerkannt wird, aber nicht auf der Hervorbringung beider beruht (2, 182 ff.). Was wir an Lust und Leid von den andrängenden Eindrücken der Dinge erfahren, das verwandelt sich in eine unmittelbare Anschauung eigner innerlicher Lebendigkeit, auf sich beruhender Trefflichkeit, objektiver Lieblichkeit und Freundlichkeit, unabhängiger eigner Schönheit oder Hässlichkeit, eigner charakteristischer Güte oder Bosheit und Niederträchtig-

keit, die in den Dingen selber sei, eine Anschauung, die nicht mehr ratlos dem Unausdrückbaren der sinnlichen Qualitäten gegenübersteht, sondern ihnen nachfühlt, wes Geistes Kinder [1] sie alle zusammen sind (2, 189). Ferner stellt Lotze die Neigung der menschlichen Sinnlichkeit fest, jedem einzelnen Empfindungsinhalt eine bestimmte gesetzmässige Stelle in der Reihe mit ihm verwandter anzuweisen; die Reihe selbst als ein organisiertes System zu fassen; in Raum und Zeit eine innere Gliederung zu bringen — kurz überall in den Dingen und Ereignissen eine unverbrüchliche innere Gesetzlichkeit, ein festes ihnen eigenes Mass und Recht zu ahnen, dem sie gehorchen müssen, und ihnen zur Erfüllung dieser Pflicht durch umgestaltendes Eingreifen behilflich zu sein, wo Verwirrung der Natur sie vermissen lässt (2, 194 ff.).

Schon in unseren sinnlichen Gefühlen also regt sich nach Lotze die Phantasie, die ewig bewegliche, immer neue, seltsame Tochter Jovis, die er uns allein mit Himmelsband verbunden, während alle die andern armen Geschlechter der kinderreichen, lebendigen Erde wandeln und weiden in dunklem Genuss und trüben Schmerzen des augenblicklichen beschränkten Lebens, gebeugt vom Joche der Notdurft (Goethe, „Meine Göttin"). Denn nichts anderes ist nach Lotze die Phantasie als die Einbildungskraft eines für allen ewigen und zeitlichen Wert aller Dinge, Verhältnisse und Ereignisse reizbaren Gemüts, die Feinsinnigkeit und Gewandtheit des Gemüts, welche die innere Welt der Werte in die Welt der Formen zu kleiden und aus jedem vorliegenden thatsächlichen Verhalten zugleich den in ihm enthaltenen Wert herauszufühlen versteht, in der Welt der Gestalten die

---

1) Zu diesem biblischen Ausdruck sei bemerkt, dass Lotzes klassische Sprache es liebt, in biblischen Worten und Bildern zu reden: Nicht als ein Geist, der über den Wassern schwebte, wird die Lebenskraft sich in dem Wechsel der Massen erhalten (1, 64), und die absolute Idee hat sich nicht jenes Recht vorbehalten, dass sie gebeut und es dasteht, ohne dass Zwischenmittel nötig sind (Kl. S. II, 189). Alle Stoffe und Kräfte der Natur wie in Josephs Traum alle Sterne sich dienstbar neigend vor der göttlichen Vernunft des Menschen — das ist ein gefährlicher Traum (Str. 88), es bleibt dabei: Moses mag auf dem Berge der Spekulation die Arme erheben und um Reinhaltung der Begriffe flehen, die Sachen werden nur durch das bezwungen, was Josua im Thale thut (II, 429). So wie wir nicht andere Götter haben neben Gott, so bedürfen wir ausser dem Mechanismus keine Lebenskraft, Naturheilkraft u. ä. (1, 451). Es ist nicht die Aufgabe des Menschen, den Namen des Wunders (des Weltganzen) unnützlich zu führen [Gottes Namen missbrauchen 1, 436. Str. 112], sondern das Wissen zu pflegen, dessen Kraft uns allerdings nie bis zum Besitze des gelobten Landes führt (3, 623). Die Muskeln dienen mehreren Herren (Med. Ps. 303), und das menschliche Herz wendet sich gern von der Verzagtheit zum Trotze (1, VI. XII/XIII). Wirklichkeit ist wie eine Sonne, die über Gerechten und Ungerechten aufgeht (3, 498), aber die Hegelsche Geschichtsphilosophie giebt uns einen Stein statt des Brotes (3, 36). Unser Wissen ist Stückwerk (3, 611) — „nicht dass ich es (die Auflösung seines Welträtsels) schon ergriffen hätte, aber ich jage ihm nach" bekannte Lotze 1857 (Str. 58). Zeit und Stunde zu wissen für die Erfüllung unserer Ahnungen hat Gott allein sich vorbehalten (2, 462. 3, 150). Wenn da Rechenschaft für jedes unnütz gebrauchte Wort zu geben ist, wird die Verantwortung lang sein für den Namen „organisch" (3, 60).

Welt der Werte hindurchscheinen sieht (1, 273. Gesch. 161 [1]). Die das Herz der Dinge prüfende Phantasie (2, 310) erobert dem Menschen das Reich der Schönheit, dieses Widerscheins des Sittlichen im Seienden, zu deren Auffassung völlig Unfähige eine ungleichmässige Ausbildung ihres sittlichen Geistes selbst zu verraten scheinen, obschon eine solche Beweglichkeit des Gemüts, die auch in der Verhüllung äusserlicher sinnlicher Gestalten und Begebenheiten mit feinfühlender Erkenntnis die Anklänge aufzuspüren vermag, die durch mancherlei Vermittlungen auf das strenge Sittliche zurückdeuten, nicht zu den Pflichten des Menschen gehört (Kl. S. I, 301 f.). Durch vielverschlungene Ueberlegungen knüpft Lotze das Reich des Schönen an das Reich des Guten an, in seiner Weise keinen anderen Gedanken entwickelnd als den, dass alle höheren Formen des ästhetischen Gefühls auf Spannung und Lösung ethischer Affekte beruhen.

6. Ueber die ästhetischen Wertgefühle besitzen wir Aeusserungen Lotzes, aus denen wir seine Ansicht über Wertbeurteilung überhaupt kennen lernen.

Der Stoff unserer wissenschaftlichen Arbeit sind die Rückwirkungen der Seele auf die Einwirkungen der Aussenwelt.[2] Beantwortet nun die Seele jede Einwirkung sowohl mit einer Empfindung als auch mit einem Gefühl, so ist jene vollständig erst dann erkannt, wenn sie sowohl als Veranlassung der Empfindung als auch als Veranlassung des Gefühls begriffen ist. Jenes Erkennen verläuft in Seinsurteilen, dieses in Werturteilen; Seinsurteile drücken vorgestellte Thatsachen aus, Werturteile ihre gefühlten Werte.

Wie denkt nun Lotze über die Werte, welche das Gefühl auf Seiendes legt? Wenn er schon in unseren sinnlichen Gefühlen den tierischen Egoismus zur Anerkennung einer eignen Bedeutung der Eindrücke verklärt sieht, die unabhängig davon ist, dass sie uns wohlthun, so gehört er erst recht zu denjenigen, welche in der ästhetischen Lust neben dem gewiss nicht fehlenden Elemente subjektiven Wohlgefühls noch eine unabhängige Billigung und Wertschätzung des schönen Gegenstandes erblicken, welchen die Seele in dem Werte erkennt, den er in dem vernünftigen Zusammenhange der Dinge hat (Med. Ps. 102. 1, 363/4). Lotze hat also einerseits nie geleugnet, dass wohl jede ästhetische (und moralische) Beurteilung unter dem mitbestimmenden Einfluss solcher Gefühle geschehe, welche den Wert des zu beurteilenden Inhalts für das persönliche Leben des Beurteilenden messen. Ueberall wo eine ästhetische (oder moralische) Wertbestimmung über einen Inhalt festgestellt werden soll, da soll nicht bloss ein abstraktes Bewusstsein die gleichgiltige Kennt-

---

1) In der Definition ae § 17 (Phantasie — die . . Fähigkeit, welche in . . Thatbeständen zugleich den Wert mitfühlt, den sie für die geniessende Seele besitzen) gehört „die geniessende Seele" nicht dem Wahrnehmer der Thatbestände, sondern ist Allgemeinbegriff des Beseelten: er geniesst mit den Thatbeständen ihren eigenen Genuss ihres Wertes, vgl. § 16 Schluss.

2) Ueber die Berechtigung des naiven Bewusstseins in Sachen der Wertbeurteilung vgl. Gesch. 68.

nis dieses Wertes in sich entwickeln, eine Aufgabe, die näher betrachtet in sich selbst widersprechend sein würde, sondern ein teilnehmendes Gefühl soll diese Bestimmung zugleich als in das eigene Ich eingreifende und für dieses bedeutungsvolle erfassen (Kl. S. II, 146). Aber mit voller Entschiedenheit vertritt Lotze andererseits eine von aller persönlichen Lust und Unlust entblösste Beurteilung nach allgemeinen Grundsätzen, auf welchen absoluter Wert für sich ruht. Er drückt den Charakter der ästhetischen Gefühle des Wohlgefallens und Missfallens im Gegensatz zu dem sinnlichen Behagen oder Missbehagen dahin aus, dass nur der allgemeine Geist in uns, nicht aber unser persönliches Wohlbefinden durch die „schönen“ Eindrücke gefördert wird (ps. 45). Grösser als der Wert desjenigen, was nur einer augenblicklichen und zufälligen Lage oder einer individuellen Eigenheit des Gemüts entspricht, auf welches sein Eindruck trifft, ist der Wert dessen, was mit den allgemeinen und normalen Zügen der Organisation harmoniert, durch welche der Geist zur Erfüllung seiner Bestimmung befähigt ist (2, 316). Dass aber dem allgemeinen Geist in den einzelnen Personen thatsächlich Verschiedenes wohlgefällt, oder dass die ästhetischen Urteile trotz ihres Anspruchs auf Allgemeingiltigkeit weniger in Uebereinstimmung sind als die Urteile über vieles Angenehme, rührt daher, dass der allgemeine Geist nicht eine in allen Individuen stets wirklich vorhandene geistige Organisation ist, sondern eine solche, die in der Menschheit erst durch die geschichtliche Entwicklung realisiert werden soll und in jedem nur unvollkommen und einseitig realisiert ist (ae. § 2). Den Keim, der alle Menschen befähigt, in diese Entwicklung einzugehen, kennen wir: das Bewusstsein des Sollens. Der allgemeine Geist in uns bestimmt also in seinen ästhetischen Urteilen den Wert oder Unwert eines Wirklichen im vernünftigen Zusammenhange der Dinge. Er beurteilt das, was objektiv, in den Dingen dem schönen Eindruck zu Grunde liegt, als ein an sich bedeutsames, in den ganzen Bau der Welt sich wertvoll einfügendes und zu seiner Vollständigkeit gehörendes Prädikat (ae. § 4—7. Kl. S. I, 304—310). Voraussetzung dafür ist natürlich immer, dass die Normen des allgemeinen Geistes in uns die Weltgesetze, seine Ideale die Weltzwecke sind: was das Wohlgefallen des allgemeinen Geistes in uns auf sich zieht, gilt als schön an sich, das ästhetische Urteil erhebt den Anspruch, das Schöne an sich bestimmen zu können.

Neuerdings hat Steinthal in seiner „Allgemeinen Ethik“ 1885 (Einleitung, III. Abschnitt, S. 33—60) die Gefühle, in denen die ethische und die ästhetische Beurteilung sich kundgiebt, als objektive oder ideale Gefühle von den subjektiven oder pathologischen geschieden. Diese sind entweder körperliche Schmerz- und Lustgefühle oder geistige, wenn wir das Erkannte oder Erlebte auf unser Ich beziehen; jene bezeichnen nicht den Zustand des Subjekts, haben zu dem Nutzen oder Schaden keine Beziehung, geben von dem Ich, welches urteilt, gar keine Kunde, sondern werden auf das Objekt bezogen und schaffen ihm objektive Attribute. Sie sind von allgemeiner Geltung und absolutem Werte, Aussprüche der Menschheit: den Gegenständen, die sie erregen, kommt kein Preis zu

sondern ein Wert, eine Würde. Diese Fixierung objektiver Gefühle ist ganz im Sinne Lotzes: auf der Objektivität unserer Gefühle, die nach ihm freilich auch in den sinnlichen Gefühlen nie ganz fehlt, beruht alle Wertbeurteilung. Werte bestehen nur für den Fühlenden, aber nicht für alles, was fühlt, bestehen Werte. Nur der Mensch hat Gefühle, die nicht nur beurteilen, was ein Wirkliches für ihn bedeutet, auch nicht nur, was es für jeden bedeutet, sondern was es für den Lauf der Dinge bedeutet. Freilich giebt es für die Werte keine andere Stätte des Daseins ausser den fühlenden Geist, seine Lust ist das Licht, in dem jede objektive Vortrefflichkeit und Schönheit des Wirklichen erst wahrhaft zu leuchten beginnt (2, 322. pr. 14 u.). Aber der wohlgefällige Gegenstand ist selbst schön als ein Teil des Weltlaufs, welcher so geordnet ist, dass er dem Geiste Erregungen zuführt, in denen ihm der ästhetische Genuss entsteht (Gesch. 66 f. 258).

Zur Erkenntnis des Wirklichen gelangen wir also nach Lotze nicht nur durch logische Bearbeitung unseres Vorstellungsverlaufs sondern auch durch logische Bearbeitung unserer Gefühlswelt: auch Werturteile geben Kunde vom Nichtich. Von Wertbeurteilung ist in der heutigen Religionsphilosophie viel die Rede; aber z. B. bei Kaftan (Das Wesen d. christl. Rel. S. 37) fehlt die Anerkennung, dass Werturteile zu dem Thatbestande, auf den sie sich beziehen, mehr hinzufügen, als was er uns bedeutet. Lotze hat das religiöse Werturteil über den Gesamtthatbestand der ganzen Weltordnung, dass sie auf den Zweck der Seligkeit berechnet sei, eine theoretische Forderung genannt, die wir im Interesse gewissermassen unserer Verehrung der Welt, nicht aber zur Befriedigung unserer eigenen Wünsche nach Glück stellen. Natürlich können wir nicht vermeiden, dass unser eigenes Wohl in diesen umfassenden Zweck mit eingeschlossen ist (r^2, 75) — auch nicht, dass die Verehrung der Welt für uns eben „Interesse" hat. Vgl. noch 2, 308/9.

2. Die denkende Weltauffassung des Verstandes.

7. Welches ist aber zweitens das Verhältnis der wertempfindenden Thätigkeit des Geistes zu seinem Denken, in dessen Formen er auch das von jener Erkannte ausdrückt? Es galt Lotze für den hoffnungslosesten Wahn, durch eine vervollkommnete Theorie der Nervenphysik das deutlich zu machen,[1] worauf die Möglichkeit jeder Theorie beruht: unser Denken (I, 547). Aber auch von einer psychologischen Theorie der Entstehung des Denkens als psychischen Vorgangs hat Lotze niemals das Heil für die Logik erwartet, wie besonders seine wiederholten Auseinandersetzungen mit Herbart und seinen Schülern bezeugen. Alle die inneren

1) Vgl. z. B. Lange, Geschichte des Materialismus, [4]398: „Vielleicht lässt sich der Grund des Kausalitätsbegriffs einst in dem Mechanismus der Reflexbewegungen und der sympathischen Erregung finden; dann hätten wir Kants reine Vernunft in Physiologie übersetzt und dadurch anschaulicher gemacht".

Vorgänge, die wir psychologisch als notwendige Voraussetzungen für die Verwirklichung irgend einer Denkhandlung kennen, sind nur Veranlassungen, unter denen die logischen Rückwirkungen des Geistes zum Vorschein kommen, welche man als ein in sich zusammengehöriges Ganze, als eine einheitliche Tendenz aufzufassen hat, die mit einer dialektischen oder teleologischen Notwendigkeit von dem Sinne oder der Idee abhängt, zu deren Verwirklichung die Seele bestimmt ist (I, § 332 f.). Wir haben oben gefunden, dass der Mensch zur Realisierung seiner Idee das Bewusstsein des Sollens besitzt: von diesem denkt sich Lotze jene einheitliche Tendenz des Geistes bestimmt. Das Denken beginnt mit der Ueberzeugung, dass zwischen den Vorstellungsverknüpfungen, welche aus der Wirklichkeit stammen, ein Wertunterschied der Wahrheit und Unwahrheit stattfinde, dass es Formen gebe, denen sie entsprechen, Gesetze, denen sie gehorchen sollen (I Einl. X). Die allgemeine Tendenz des logischen Geistes, Zusammenseiendes auf Zusammengehöriges zurückzuführen (1, 261—265. 2, 241 f. 287—294. I Einl.) enthält die Voraussetzung, dass es Zusammengehörigkeit, also Wahrheit giebt; dass die Wirklichkeit inneren Zusammenhang besitzt; dass die Dinge und Ereignisse der Zwang einer allgemeinen Gesetzlichkeit beherrscht, durch deren Gebote sie zusammengehören. Darin, dass in dem menschlichen Geiste in dem Momente der Reflexion auf das, was in ihm geschieht, diese zuversichtliche Gewissheit von dem Vorhandensein einer allgemeinen und notwendigen Wahrheit überhaupt rege gemacht wird, darin liegt eine der ursprünglichsten, auf allen Mechanismus nur antwortenden aber nicht durch ihn vorgesagten Aeusserungen seines Wesens, des Wesens, das ihn zur Wahrheit und zu der Verwandlung des Vorstellungsverlaufs in Erkenntnis befähigt (2, 301). In der Forderung, dass eine allgemeine gesetzliche Ordnung der Wirklichkeit da sein soll, überträgt der Mensch das Bewusstsein eines Sollens überhaupt von seiner eigenen Thätigkeit auf den Lauf der Dinge. Denkunmöglich ist die Gesetzlosigkeit der Wirklichkeit nicht, möglich ist bei ihr auch die Erfahrung, die wir besitzen; an die allgemeine Gesetzmässigkeit der Wirklichkeit zwingt uns das Interesse der praktischen Vernunft zu g l a u b e n (I § 349; II Einl., besonders IV Ende, S. 6). Den Glauben, dass es überhaupt etwas giebt, was Wahrheit zu nennen ist, nicht in dem beschränkten Sinne einer Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem vorgestellten Inhalt, sondern in der Bedeutung einer Folgerichtigkeit, durch die dem Ganzen der Erscheinung der Zusammenhang einer Wirklichkeit im Gegensatz zur bodenlosen Willkür eines irren Traumes, der forschenden Frage überhaupt ein unnachgiebiger Standpunkt gegeben wird (2, 301), verdankt der Mensch seiner praktischen Vernunft — die logische Thätigkeit seiner theoretischen Vernunft erscheint ihm als Mittel, zur Erkenntnis der wahren Natur der Dinge zu gelangen.

8. Um Wahrheit und Unwahrheit unterscheiden zu können, glauben wir, in uns einen absolut giltigen allgemeinen Massstab der Zulässigkeit oder Unzulässigkeit von Vorstellungsverknüpfungen zu finden, die Denknotwendigkeit allgemeinster Grundsätze: mit der Voraussetzung der Wahr-

heit des Denknotwendigen steht und fällt das ganze Unternehmen der theoretischen Vernunft. Wir haben oben Lotzes Verteidigung des Kantschen Primats der praktischen Vernunft um einen Gedanken verkürzt, auf welchen er stets grossen Wert gelegt hat. Man könne an sich schon dem beistimmen, dass Kant der praktischen Vernunft den Primat vor der theoretischen zuerkenne. Er drücke dadurch bloss einen Gedanken aus, der unter andern Formen sehr häufig vorkomme, nämlich dass das ganze Zutrauen zu der Wahrheit dessen, was uns denknotwendig ist, auf der Ueberzeugung beruht, die Welt habe Sinn und Vernunft und sei wesentlich zur Erreichung eines höchsten sittlichen Gutes bestimmt (g, 32). Lotze hat die in der Geschichte der Philosophie stets wiederkehrende [1] Sehnsucht geteilt, die Bürgschaft für die Wahrheit unseres Erkennens auf einem wesentlich ethischen oder religionsphilosophischen Gebiete zu suchen (Kl. S. II, 411). In der Beweisführung Descartes' für die Wahrheit des Denknotwendigen aus dem Begriff des heiligen Gottes sieht er den allgemeinen anerkennenswerten Gedanken hindurchblicken, in unserer unmittelbaren Zuversicht zu der Bedeutung der sittlichen Idee liege zuletzt die Bürgschaft auch für die Wahrheit unserer Erkenntnis (I, 488. g, 1/2). Gegen den Skepticismus, der die öde Frage aufstellt, ob nicht am Ende alles an sich ganz anders sei, als es uns denknotwendig scheinen muss zu sein, sah auch Lotze keine theoretische Hilfe, sondern gründete allen seinen Glauben an die Wahrheit des Wissens auf die unerschütterliche Zuversicht zur Realität des Guten in der Welt überhaupt (Kl. S. II, 379). Jener Skepticismus würde mit der Gewissheit, die er ganz aus der Welt verschwinden liesse, auch allen Wert der Wirklichkeit aufheben. Dass aber dies nicht sein darf, dass die Welt nicht eine Ungereimtheit ohne Sinn sein kann, diese Ueberzeugung eines sittlichen Glaubens sei der letzte Grund unserer Zuversicht zu der Wahrheitsfähigkeit unserer Erkenntnis und zu der Möglichkeit eines Wissens überhaupt (3, 230). In Bezug auf die letzten Grundsätze, denen wir in der Kritik unserer Gedanken folgen, bleibe uns allerdings nur ein Zutrauen der Vernunft zu sich selbst oder die Gewissheit des Glaubens übrig, dass überhaupt Sinn in der Welt ist, und dass die Natur der Wirklichkeit, die auch uns selbst in sich einschliesst, unserem Geiste nur Denknotwendigkeiten gegeben habe, die mit ihr übereinstimmen (II, 183). Lotze nennt den Glauben an die Wahrheit des Denknotwendigen geradezu eine Art der Gesinnung (Kl. S. I, 262); er selbst bekennt sie auch noch in seinem Schwanengesang, wo er zum letztenmal wider jenen Zweifel die moralische Gewissheit aufruft, dass, wenn wir nicht alles wissen, doch dasjenige, was sich uns mit dem Bewusstsein seiner Notwendigkeit aufdrängt, wirklich ein Teil der Wahrheit ist und ein echter Bestandteil der grossen Ordnung, in der wir eingeschlossen sind („Die Prinzipien der Ethik", Nord und Süd 21, 345).

Nach alledem äussert sich in dem Selbstvertrauen des Menschen,

---

1) Er selbst erinnert wiederholt an Descartes, einmal auch an die Folgezeit z. B. die Philosophie des Malebranche (Kl. S. I, 262).

dass Wahrheit überhaupt durch Denken gefunden werden könne, seine praktische Vernunft; bemerkt sei, dass auch die neueste Erkenntnistheorie betont, dass wir dem Denken glauben müssen (Volkelt, Erfahrung und Denken, 1886, 3. Abschnitt, bes. 3. Kap., S. 181—193).

9. Unser Denken ruht also auf zwei Voraussetzungen der praktischen Vernunft (vgl. 1 § 2): dass es überhaupt in der Welt eine Wahrheit giebt, und dass wir im Stande sind, diese Wahrheit zu fassen. Aber auch noch in ganz anderem Sinne liegt der Anfang der Logik in der Ethik (vgl. Logik, 1843, S. 9). Denn was ist nun das Denken selbst? Es ist die kritische Thätigkeit des menschlichen Geistes, durch welche er in den an sich nur in mechanischer Verkettung gegebenen Inhalt der Sinnlichkeit seine metaphysischen Voraussetzungen über die Natur und den Zusammenhang der Dinge, die Kategorien, hineinzuarbeiten sucht (a. a. O. S. 23. 25. 30. 35. 2, 242 u. ö.). Neben den ästhetischen und ethischen Ideen bilden also auch metaphysische Grundsätze den eigentümlichen Inhalt des Geistes, dessen Leben nur in der Bestrebung besteht, denselben an der Mannigfaltigkeit des psychologischen Thatbestandes zur Geltung zu bringen, jene durch seine wertbestimmende Thätigkeit, diese durch sein Denken. Besteht nun zwischen diesen beiden Anlagen eine ursprüngliche Duplicität? Dass sie nicht bestehe, war die Lehre Lotzes, der eine solche Zersplitterung des Geistes in mehrere Grunderscheinungen bei Herbart tadelt, welcher die logischen Gesetze, die metaphysischen Begriffe und die ästhetischen und moralischen Ideen als in sich zusammenhanglose Gedankenkreise in unserm Geiste ansetze, ohne nach ihrer Herkunft und Verwandtschaft zu fragen (Logik, 1843, S. 6 f.). Nach Lotze sind die metaphysischen Voraussetzungen solche, welche sie sind, nur deshalb, weil sie der Natur des Geistes, die von der Substanz des Guten ist, an dem Objektiven zu ihrem Recht verhelfen sollen. Nur der Geist, dessen wesentliche Bestimmung und Substanz das Gute oder die Möglichkeit des Guten und Bösen ist, kann sich dieser Voraussetzungen mit dem Bewusstsein ihrer gerechtfertigten absoluten Notwendigkeit bedienen (a. a. O. S. 23). Alle metaphysischen Wahrheiten, nach denen unser Denken die Welt der Wahrnehmung beurteilt, sind bloss formale Ausdrücke der Werte, zu deren Verwirklichung wir im Gewissen uns und die Welt verpflichtet wissen. Schon die Thatsache, dass es überhaupt ein Reich ewiger Wahrheiten giebt, scheint Lotze nur begreiflich in einer Welt, deren letztes Prinzip ein ethisches ist, und die der Verwirklichung des Guten und Wertvollen zu dienen hat (Str. 56 f. 3, 618 f. II, 603/4. r[1] § 45. Deutsche Revue III, 3, 191/2), weshalb es eben unsere praktische Vernunft ist, welche diese Thatsache fordert (oben No. 7). Und der besondere Gesetzkreis, welchen nun der Mensch als denknotwendige und nicht anders sein könnende Wahrheit anerkennt, kann dem sittlichen Ernste seine Herkunft von dem höchsten Prinzip des Guten verraten. Ist ja z. B. der Inhalt des Identitätsgesetzes doch nur die formale Abspiegelung der inhaltvollen Treue gegen sich selbst (3, 619). Die Gesetze alles Seinkönnens und die Ideen des Seinsollenden sind also nach Lotze nicht von verschiedener Herkunft, sondern auch jene von ethischer

Natur. Nennt man die Eigenschaft unseres Geistes, die Wahrheit jener zu denken, Verstand und die, den Wert dieser zu fühlen, Gemüt, so sind Verstand und Gemüt nach Lotze Geschwister. Die Versuche jedoch, die unserm Verstande denknotwendigen Wahrheiten von jenem einem höchsten und lichten Mittelpunkte, dem unendlich Wertvollen, abzuleiten, würden niemals den Rang einer wissenschaftlichen Erkenntnis beanspruchen können, sondern in ihrer unvermeidlichen Unfertigkeit nur dem Vorwurf einer sentimentalen Spielerei ausgesetzt sein (3, 621. r[1], 48. Deutsche Revue III, 3, 192). Aber im unerschütterlichen Glauben an diese Abhängigkeit regt sich die innerste Seele der Lotzeschen Weltanschauung.

3. Die zusammenfassenden Bestrebungen der Vernunft.

10. Zwei Voraussetzungen der praktischen Vernunft machen den Verstand flott, der ethisches Gut an Bord führt — eine wertempfindende Vernunft bestimmt auch, wie das Ziel seiner Fahrt ins Land der Wirklichkeit beschaffen sein soll.

Wie Kant die Vernunft auf das Ganze aller möglichen Erfahrung gerichtet sein, den Verstand sich mit dem Einzelnen beschäftigen lässt, so sind nach Lotze Verstand und Vernunft zwar darin verwandt, dass sie eine Zusammenfassung des Mannigfachen versuchen, aber der leitende Gedanke, den die Vernunft hierbei befolgt, die Gewissheit, dass die Summe der Wirklichkeit nur als vollendete Einheit und Ganzheit Bestehen haben könne, ist doch nicht derselbe Grundsatz, nach welchem der Verstand nur die Form der Verknüpfung zwischen je zwei Gliedern untersucht, ohne über die Gestalt, welche aus der Vereinigung aller hervorgehen wird, einen Ausspruch zu thun. Diese zusammenfassenden Bestrebungen der Vernunft verraten eine eigentümliche Thätigkeit des Geistes, deren Quelle Lotze nicht mehr allein in der vorstellenden oder beziehenden Natur der Seele sondern in einem andern Zuge ihres Wesens glaubt suchen zu müssen (1, 266—8): in dem Gefühl. So verweist er denn die Vernunft auf die Gemütsseite des Geistes in seiner Definition derselben als diejenige Thätigkeit des Geistes, welche von dem Ganzen der Wirklichkeit Formen des Daseins befolgt wissen will, in denen sie allein den Wert des Wirklichen verbürgt findet (1, 273). In den allgemeinsten Forderungen, denen Genüge zu leisten wir von jedem Versuche, das Bild des Weltganzen zu entwerfen, verlangen, folgen wir nicht mehr der blossen Neigung eines gleichgiltigen Verstandes, dem sein Gegenstand ohne diese Bedingungen undenkbar würde, sondern wir folgen den Eingebungen einer wertempfindenden Vernunft, die auch das Denkbare abweist, so lange es nur denkbar ist und nicht durch die innere Würde seines Inhalts zugleich die Anerkennung seiner Giltigkeit in der Welt erringt (1, 274). Nicht nur das Handeln füllt die menschliche Bestimmung aus; auch der Erkenntnis mag ein Urbild vorschweben, in dem die Mannigfaltigkeit des Gegebenen unter Beziehungen vereinigt ist, auf die selbst in unserer gewöhnlichen Beurteilung wenigstens ein Streiflicht der sittlichen Wert-

gebung fällt. Der Gedanke der Einheit ist so einer jener Begriffe, von denen wir einen gewissen Wert nicht trennen können (Kl. S. I, 303). Darum ist die Versöhnung des Gedankens mit dem Seienden eine jener unaustilgbarsten Hoffnungen des Geistes, die auch nicht auf einer Notwendigkeit beruht, die in dem Ganzen unserer reinen Erkenntnis gegeben wäre, sondern in jenen wertgebenden Gefühlen, die, einer unmittelbaren Offenbarung vergleichbar, auch dann noch eine Meinung verdammen, wenn sie allen Anforderungen des reinen Denkens Genüge geleistet hat (Kl. S. I, 316. 332/3. 312). Die Ausdrucksweisen gewisser monistischer Ansichten verraten, dass zu den metaphysischen Gründen, welche zu der Ueberzeugung von der Einheit des Seienden führten, ästhetische Neigungen sich zugesellt haben, die zugleich ein Vorurteil über die konkrete Natur dessen abgaben, was an diese höchste Stelle der Welt zu setzen sei (II, 164). Im Altertum suchte man zuerst eine bedeutungsvolle Urthätigkeit oder eine Urthatsache des Geschehens zu erfassen, die eben nicht bloss gleichgiltige Thatsache war, sondern zugleich den ästhetischen Eindruck eines in ihr liegenden Wertes machte (3, 223). Ferner gehört hierher das Vorurteil von der notwendigen Symmetrie des wahrhaft Seienden, welches in den Weltauffassungen aller Zeiten sich gelten gemacht hat und nach Lotze ohne Zweifel einen Kern von Wahrheit einschliesst (3, 199!). In sehr bezeichnender Weise beschreibt Lotze, wie wir bei Stellungnahme zum kosmologischen Problem zwischen entgegengesetzten Antrieben schwanken. Die Unendlichkeit schmeichelt durch ihre Unausdenkbarkeit unserm Bedürfnis der Bewunderung für diese übermächtige Wirklichkeit, der wir uns gern unterordnen, aber sie stört uns durch die Unmöglichkeit, zugleich dies Grenzenlose als Ganzes oder als Einheit zu fassen; die Annahme der Endlichkeit erleichtert uns die Erfüllung des letzteren Verlangens, aber sie belästigt uns durch den Nebengedanken eines äusseren Hindernisses, das die Möglichkeit des Grösserseins schiene abgeschnitten zu haben (II, 460).[1]

11. Lotze weist also darauf hin, dass viele für unverbrüchlich gehaltene Voraussetzungen unserer Beurteilung der Dinge keineswegs auf Denknotwendigkeit beruhen, dass sie also nicht etwas ausdrücken, was anders nicht sein könnte, sondern etwas, was so sein soll, wie wir es meinen, und absurd sein würde, wenn es anders wäre; ästhetische und sittliche Regungen unseres Gemüts sind hier im stillen thätig gewesen und haben uns vermocht, Verhältnisse, die unserem Ideal einer vollkommenen Welt entsprechen, für denknotwendige Gesetze jeder wirklichen Welt zu halten (2, 296/7). Der Begriff der Absurdität spielt bei Lotze eine wichtige Rolle, er hängt aufs engste mit seiner Lehre vom „ganzen Geiste" zusammen.

In seiner Streitschrift gegen den jüngeren Fichte beklagt er, dass

1) Vgl., wie Lotze Nebengefühle, die sich, aus der Erinnerung an das Glück unserer bewussten Thätigkeit entsprungen, bei der Ausbildung einiger der wichtigsten Begriffe, durch die unsere Weltauffassung möglich wird, zudrängen, konstatiert bei Kraft (Kl. S. I, 154. II, 351/2), Bewegung (1, 403/4. 2, 201/2. I, 598), Ausdehnung (1, 403/4).

in unserem Jahrhundert die rationalistische Färbung der psychologischen Untersuchungen, die durch Kants Einfluss entstanden, dem unerschöpflichen Reichtum der Natur des Geistes, dem Gesamtwert und der Gesamtleistung des geistigen Lebens nicht gerecht werde, und lobt seinen Gegner darin, dass er nach dem ganzen Menschen frage, wie er selbst den ganzen Geist suche (Str. 9. 15). Lotze hält in der That den Sinn immer auf den ganzen Geist gerichtet, wodurch ihm mancher Streit in seiner Brust geschlichtet ist. Er macht den Anspruch, dass der untersuchende Geist bei jedem auch noch so unbedeutenden Gegenstande mit seinem ganzen Wesen thätig sei und alle seine Anforderungen, nicht die theoretischen allein, gelten mache, so dass die Ergebnisse der Wissenschaft, wo sie nicht den gesamten Menschen zu befriedigen vermögen, ihm wenigstens den Weg zu weiterer Befriedigung nicht versperren. Auch in naturwissenschaftlichen Untersuchungen sollen wir nicht von einem bloss theoretischen Bedürfnis, wie die niedern Tiere von einer einseitigen Instinktidee, getrieben werden (Kl. S. II, 17). Indem wir unsern Blick auf das Ganze der Welt richten, haben wir uns zu fragen, ob unser ganzer Geist Glauben und Zutrauen an die reelle Existenz dessen haben kann, was eine einzelne Richtung unserer Intelligenz zur Erläuterung einzelner Gebiete der Wirklichkeit annahm (Med. Ps. 61). Wir suchen nicht eine Wahrheit, wie sie auch sein möge, sondern sind überzeugt, dass nur das wahr sein kann, was mit den dringendsten Forderungen unseres ethischen und ästhetischen Geistes übereinstimmt. Nicht das bloss theoretische Erkennen ist Richter über die Wahrheit, ihm mag vieles möglich und plausibel erscheinen, was jene unzertrennlich mit ihm zu verbindenden Quellen des geistigen Lebens absurd finden (Kl. S. II, 322 vgl. 333). Nicht allein das Widersprechende im logischen Sinne sondern auch das Absurde hat die Philosophie zu vermeiden; dies letztere aber besteht in seiner eigentlichsten Natur darin, selbst wenn es logischen Gesetzen genugthut, doch durch die Konsequenzen eines ästhetischen Urteils verworfen zu werden (Kl. S. I, 272). Hat das Denken seine Pflicht gethan, so sind noch die Aussprüche zu hören, die der ganze Geist vermöge der ästhetischen und ethischen Seite seines Wesens thut, und diese sind oft unzweideutig genug. Nicht alles Denkmögliche erlangt das evidente Zutrauen unsers Geistes, auch für wirklich gehalten zu werden; dem ganzen Geiste ist ausser dem Widersprechenden, also Denkunmöglichen, auch das Absurde unmöglich, d. h. das, was ohne logische Widersprüche einzuschliessen, doch den ästhetischen oder ethischen Voraussetzungen sich nicht einfügen lässt (Götting. gel. Anzeigen, 1853, 1, 405). Vgl. noch m, 75.

12. Hieraus sehen wir, dass Absurdität nach Lotze dasselbe für den ästhetisch-ethischen Geist ist, was Denkunmöglichkeit für den logischen oder theoretischen. Dagegen finden wir andere Stellen, wo von Absurdidät die Rede ist, ohne dass wir uns im Bereiche des werturteilenden Geistes zu befinden scheinen. Zunächst scheint Lotzes Besprechung der deductio ad absurdum (I § 212) den Massstab der Absurdidät nicht dem ästhetisch-ethischen Geiste vorzubehalten. Absurd oder abgeschmackt sei eigentlich

nicht das, was als denkunmöglich bekannt ist, sondern das, was allen probablen Annahmen, dem allgemeinen Wahrheitsgefühl [1] und einer Menge in diesem enthaltener, vielleicht beweisbarer, aber nicht wirklich bewiesener Wahrheiten widerspricht. Man befindet sich hier offenbar mehr einem gewissen logischen Taktgefühl gegenüber; aber die Beispiele, welche für absurde Behauptungen angeführt werden, dass die ganze Welt ein gedankenloser Spass sei; dass die Eltern den Kindern gehorchen sollen; dass man Verbrecher belohnen und die Sünde schonen müsse, weisen wieder deutlich auf den ethischen Geist hin, [2] und wenn es I, 272 heisst, dass man die Grundsätze, welche unserer ethischen Beurteilung zu Grunde liegen, wohl den Axiomen zurechnen dürfe, obgleich sie nicht eigentlich denknotwendig sondern nur selbstverständlich, und ihre Gegenteile nicht undenkbar sondern nur absurd erscheinen, so erkennt man, wer den Zauberstab der Absurdität führen soll, um mancherlei Denkmöglichkeiten verschwinden zu machen.

Besonders interessant für diese Frage ist der Schluss der Logik (I, 607), wo Lotze behauptet, dass es letzte und einfachste synthetische Wahrheiten geben kann, die, rein aufgefasst, nicht bloss thatsächlich gelten sondern auch selbstverständlich, deren Evidenz aber, wenn man alles Logische auf den Satz der Identität gründen will, nicht mehr eine logische sondern eher eine ästhetische zu nennen ist und demgemäss nicht an der Denkunmöglichkeit sondern an der evidenten Absurdität ihres kontradiktorischen Gegenteils ihren Prüfstein hat. Zu diesen Wahrheiten gehörten die einfachsten mechanischen Grundsätze. Vielleicht könnte man meinen, dass Lotze die Evidenz jener einfachsten Wahrheiten etwa mit einer Uebertragung eine ästhetische deshalb nenne, weil sie in der Form synthetischer Urteile sachliche Zusammengehörigkeiten des Verschiedenen aussprechen, so wie sich auch ästhetische Urteile an Verhältnisse zwischen mehreren, unter einander verbundenen Eindrücken knüpfen. Allein gerade Lotze hat abweichend von der fast einstimmigen Ansicht der Aesthetiker, besonders Kants und Herbarts, welche nur dem verbundenen Mannigfachen, nicht dem Einfachen Schönheit zuschreiben, behauptet, dass auch der einfache sinnliche Eindruck ein ästhetisches Wohlgefallen auf sich ziehe (Gesch. 265/6). Uebrigens warnt schon die „Evidenz ästhetischer Gerechtigkeit“ auf der nächsten Seite vor jener Verflachung des Prädikates „ästhetisch“, mit dem es Lotze vielmehr ganz ernst meint, so ernst, dass er von ethischer Evidenz gesprochen hätte, wenn ihm nicht das Aesthetische das die Welt auffassende Ethische selbst wäre. Denn in den vorausgegangenen Paragraphen der Logik hatte Lotze die lebhafte Sehnsucht der fortschreitenden Mechanik hervorgehoben, das Ganze des physischen Weltlaufs an gewisse

---

1) Vgl. das natürliche Wahrscheinlichkeitsgefühl, welches an letzter Stelle über alle unsere philosophischen Unternehmungen richtet II, 14 (auch n, 42. II, 257) und das subjektive Gefühl des Richtigen Med. Ps. 7 u.

2) Anderswo nennt Lotze absurd: den Solipsismus (Kl. S. II, 376. m, 79); die Frage, warum die Lust und nicht lieber die Unlust Zweck der Welt sein müsse (ae, 14. r², 73); die Leugnung jener beiden Voraussetzungen der Erkenntnis, die wir oben in Nr. 7 und 8 besprachen (l, 96).

höchste Prinzipien zu knüpfen, die durch ihre sinnvolle Bedeutung den unmittelbaren Glauben erwecken, dass wir in ihnen nicht bloss thatsächlich giltige allgemeine Regeln sondern die eigentliche ratio aller Einzelgesetze oder den höchsten Gesichtspunkt besitzen, nach dem der Zusammenhang der Naturvorgänge geordnet ist. Er erinnert z. B. an das Gaussische Prinzip des kleinsten Zwanges oder an das der Sparsamkeit der Natur und urteilt, dass solche Versuche die Richtung, in der das Ersehnte zu suchen ist, nicht ganz verfehlten. Jedenfalls begrüsst er in diesen Bestrebungen der strengen Wissenschaft, für die empirisch aufgefundenen Gesetze, die sie doch nicht bloss als solche thatsächliche betrachten will, eine höhere Autorität durch Reduktion auf Grundsätze zu suchen, welche an sich glaubwürdig und probabel, und deren Gegenteil ungereimt oder absurd ist (n, 42), die unaufhebliche Zuversicht des Geistes, dass die Welt nicht bloss sei, sondern dass auch etwas mit ihr gemeint sei (II, 180/1), oder die alte Sehnsucht des menschlichen Geistes, für Thatsachen Werte einzutauschen, und schöpft aus ihnen die Hoffnung auf eine Zeit, wo diese so vereinfachten Grundsätze aller Mechanik sich näher an das höchste Prinzip anschliessen und als letzte formelle Ausläufer des Guten deuten lassen werden, welches aller Welt Anfang und Ziel ist (3, 620). Denn nicht nur jene metaphysischen Grundsätze alles unseres Erkennens sondern ebenso auch die mathematisch-mechanischen Wahrheiten wünscht Lotze aus dem höchsten ethischen Weltgrunde erklären zu können. Nennen wir Mechanismus den Zusammenhang aller jener allgemeinen Normen, nach denen jedes Einzelne in der geschaffenen Welt auf jedes Andere wirkt, so gilt Lotze die Stiftung des Mechanismus als die erste ethische That des Absoluten (Str. 57).

Wird dann aber nicht jene Vernunft, der Lotze zutraut, die Gesetze der Wechselwirkungen der Dinge mit unmittelbarer Klarheit inne werden, erraten, anschauen zu können (I, 596), eine wertempfindende, praktische Vernunft sein müssen? Wer nun mit einer solchen Vernunft jene einzelnen ästhetisch evidenten Wahrheiten in die Einheit eines wahrhaft wertvollsten Grundgedankens mit der Evidenz ästhetischer Gerechtigkeit, wie sie im Kunstwerk logisch unnachweisbar herrscht, einzuordnen wüsste (vgl. 2, 6), der hätte den Weltlauf verstanden und ihn nicht bloss berechnet — ein Ziel der Wissenschaft, welches jedenfalls als Ideal in verbindlicher Kraft bleibt (I, 608. 185). Hatte Lotze seine Metaphysik von 1841 mit der Aeusserung geschlossen, der wahre Anfang der Metaphysik liege in der Ethik, so bekannte er am Schluss seiner Metaphysik von 1879, noch immer der Ueberzeugung zu sein, sich auf dem rechten Wege zu befinden, wenn er in dem, was sein **soll**, den Grund dessen suche, was **ist**. Für diesen seinen philosophischen Glauben von ihm die letzte Rechtfertigung in einem dritten Teile seines „Systems der Philosophie“ zu empfangen, ist uns versagt worden; er selbst ist zum Schauen eingegangen, auf welches er sich nie geschämt hat sich zu freuen.

B. Der Glaube an die Werte.

I. Der Glaube.

13. „Die Kardinalfrage der theoretischen Philosophie, weil der Angelpunkt aller Weltanschauung, ist die Frage nach dem Verhältnis der Welt der Werte zur Welt der Wirklichkeit ... Die Kantische Philosophie behauptet, dass dieselbe theoretisch unlösbar sei; weder für diese noch für jene Seite vermöge die Wissenschaft entscheidende Gründe zu geben. In solcher Lage, fährt sie fort, ist es gestattet und geboten, auf die Seite zu treten, welche unser ganzes Wesen (!) fordert, auf die Seite, welche die Macht des Guten in der Wirklichkeit bejaht. Dieses Verhalten nennt sie praktischen Glauben."

So Paulsen in seiner schon eingangs erwähnten Betrachtung zum Jubeljahr der „Kritik der reinen Vernunft", a. a. O. S. 23. „Was ist Glaube?" fragt er dann später (S. 39) und antwortet: „Glaube (fides) ist eine nicht auf theoretischen Erwägungen ruhende Zuversicht, dass ist, was sein soll".

Man könnte Lotzes philosophischen Glauben kaum besser definieren. Hier Sollen, Werte, Ethik, hier Sein, Wirklichkeit, Metaphysik — Lotze hat immer daran geglaubt, dass sie im Unendlichen zusammenfallen und eine Zeit geweissagt, wo das über sich verständigte Gemüt zur Anerkennung dieses Glaubens zurückkehren dürfe, den die Jugend des menschlichen Geschlechts und die des Einzelnen teilen (3, 191). Jene Frage nach der Beziehung, in welcher die Welt der seienden Wirklichkeit zu der Welt der seinsollenden Werte steht, ist das lösungsbedürftigste der alten schweren Rätsel, um derentwillen immer wieder die Philosophie von denen aufgesucht wird, welche die Hoffnung auf Einheit des menschlichen Wissens festhalten (vgl. 3, 229).

Es ist bezeichnend, wie offen die Philosophie bei Lotze als eine praktische Angelegenheit des menschlichen Geistes auftritt. Sie selbst als Untersuchung, welche die Wahrheit finden will, und als Darstellung, welche die gewonnene Wahrheit im Zusammenhang wiedergeben will (vgl. I, 479), ist natürlich wie alle Wissenschaft reine Theorie; aber die philosophische Wahrheit selbst ist ein Gut, welches der Mensch zum Leben braucht. Philosophie darf nicht als eine Beschäftigung des Denkens betrachtet werden, die zu unserem Leben als eine Luxuszugabe hinzuträte. Vielmehr ist sie nichts anderes als die Anstrengung des menschlichen

Geistes, diejenigen Rätsel, von denen unser Gemüt im Leben bedrückt wird, und über welche wir notgedrungen irgend eine Ansicht fassen müssen, um leben zu können, durch eine zusammenhängende Untersuchung zu einer widerspruchsfreien, allgemeingiltigen Auflösung zu bringen (l, 94). Sie bestrebt sich eine in sich zusammenstimmende Ansicht der Welt zu gewinnen, die uns über die Not des Lebens hinweghilft und uns wertvolle Ziele in ihm zu stellen und zu erreichen lehrt (II, 182 vgl. 3, 282/3); ein Bild der Welt zu entwerfen, das uns ausdeutet, was wir als den wahren Sinn des Daseins zu ehren, was wir zu thun, was zu hoffen haben (1, VII f.).

Das erste, was Lotze zur Philosophie trieb, war eine lebhafte Neigung zu Poesie und Kunst, die ihn natürlich mehr zur idealistischen Philosophie als zu Herbarts Realismus zog (vgl. Str. 6). Mit Fichte verband ihn die Ueberzeugung, dass nur im Inhalt der Idee des Guten der genügende Grund für den Inhalt alles Seins und Geschehens liege oder, wie er es anders bezeichnet hat, dass die Welt der Werte zugleich der Schlüssel für die Welt der Formen sei, eine Grundanschauung, von der so viel klar ist, dass sie mit der äussersten Entschiedenheit jeden prinzipiellen Dualismus zu vermeiden strebt, der zuerst eine Welt der Realität annimmt und hinterher in ihr zerstreut das Wertvolle nur findet; das, was als höchstes Prinzip unseres Handelns gelten soll, muss auch als Prinzip des Daseins, als der Kern der Formen der Wirklichkeit betrachtet werden (Str. 54. Kl. S. II, 281). Dem Satze Herbarts, dass das Sein auf kein Sollen hindeute, stellte Lotze in seinem Innern das Bewusstsein entgegen, von dem andern Ende eben ausgegangen zu sein und gefunden zu haben, dass in dem Sollen eine sehr starke Hindeutung auf Sein liege (Str. 56. Kl. S. I, 271/2). Nach den verschiedenen Interessen der Philosophie, die teils erklären will, was ist, teils beurteilen, was sein soll, trennt auch Lotze am Anfang die theoretischen Untersuchungen über die Wirklichkeit und die praktischen über die Werte, aber behauptet zugleich, dass die Philosophie die grösste Aufforderung auch in sich selbst habe, einen gemeinsamen Abschluss für beide Untersuchungen in „Religionsphilosophie" zn suchen (l, 99. 116), während Herbart auch nicht eine Einheit des Endes als ein wesentliches Bedürfnis des Geistes anerkennt (vgl. Logik, 1843, S. 6 f.)

14. Auch Lotze giebt keinen andern Anfang der praktischen Philosophie zu als die unmittelbaren ästhetischen Grundurteile (zuletzt Nord und Süd 21, 354). Aber ihr Inhalt gilt ihm doch nur als die Folge oder das principiatum, welches uns als einziger Erkenntnisgrund für das dient, was an sich das principium oder der Realgrund für die Möglichkeit jenes Erkenntnisgrundes ist (vgl. I § 242). Eifrig erklärt sich Lotze z. B. gegen den Vorschlag einer rein formalen Aesthetik, die mit der Erkenntnis zufrieden ist, es gebe eine gewisse Vielheit einzelner, aufeinander nicht zurückführbarer Verhältnisse des Mannigfachen, an die sich nun einmal das ästhetische Wohlgefallen knüpfe. Es scheint ihm ganz unerhört, dies als erschöpfenden Ausdruck der Sache selbst anzusehen und darum der idealistischen Aesthetik vorzuwerfen, dass sie nicht nur

frage, was schön sei, sondern auch warum es schön sei (Gesch. 243 f.). Er teilt das idealistische Bedürfnis einer umfassenden spekulativen Weltbetrachtung, die der sittlichen Gesetzgebung in dem Ganzen der Welt ihre Stelle anweist und dadurch zwar nicht ihre Giltigkeit und Verbindlichkeit stützt oder vermehrt, wohl aber den vernünftigen Zusammenhang der sittlichen und natürlichen Welt aufsucht und den Trost enthält zu zeigen, dass wir nicht durch eine innere Stimme beherrscht werden, für deren Befolgung die Welt nicht geschaffen wäre (Kl. S. I, 269 f. Nord und Süd 21, 352. Kl. S. II, 278/9). Dies ursprüngliche Passen des Seienden zu dem Sollenden, welches das Handeln voraussetzt und die Schönheit offenbart, ist der idealistische Grundgedanke Lotzes. Zu den formellen Bedingungen, welche der Realist für die Möglichkeit des Daseins macht, verlangt er noch eine Beschränkung hinzuzufügen, dass nämlich mit demselben Rechte, mit dem eine mit der Idee des Guten nicht übereinstimmende Weltordnung angenommen werden kann, jedenfalls ohne grössere Schwierigkeit eine mit ihr übereinstimmende angenommen werde (Kl. S. I, 273).

Gegenüber den Einwürfen, die der Realismus gegen diese vermeintlich widerrechtliche Vermengung der Wertbegriffe mit denen des Daseins zu machen pflegt, räumt Lotze ein, dass sich die Forderung, Metaphysik nie ohne Rücksicht auf das, was im allgemeinsten Sinne Ethik heissen kann, zu bearbeiten, allerdings auf eine ästhetische Evidenz gründe. Welches System auch immer Metaphysik und Ethik verbunden hat, der Grund seiner Ueberzeugung war gewiss kein Syllogismus logischer Art, sondern ein unmittelbares ästhetisches Urteil, das einen Gedanken verwarf, weil er absurd schien, den Gedanken einer solchen realistischen Grundlegung nämlich, die an sich bloss durch formelle, nicht auch durch ästhetische und sittliche Begriffe beschränkt ist (Kl. S. I, 136. 272).

15. Und nicht als etwas nur auch Mögliches erscheint dem Idealisten das Gute, sondern als das schlechthin Notwendige, was um seines Wesens willen sein muss, als das Einzige, dem eine absolute und unverbrüchliche Position des Daseins zukommt. Die Apodikticität des Daseins kann nur dem Guten zugeschrieben werden (Metaphysik, 1841, S. 324). Diesen Gedanken erblickt unser Philosoph durch die ungeschickt syllogistische Hülle hindurch in der älteren Fassung des ontologischen Arguments für das Dasein Gottes bei Anselm. Hier breche offenbar die ganz unmittelbare Zuversicht unseres ganzen, zugleich theoretischen, ästhetischen und ethischen Geistes hervor, dass die Gesamtheit alles Wertvollen unmöglich in der Welt oder in der Wirklichkeit heimatlos sein kann, sondern den allerersten Anspruch darauf hat, von uns als unvergängliche Realität betrachtet zu werden; es würde unerträglich an sich sein, von dem Ideal zu glauben, dass es eine Vorstellung sei, die das Denken wohl in seiner Arbeit erzeugt, die aber in der Wirklichkeit kein Dasein, keine Macht und keine Giltigkeit habe (3, 560/1. r^1, 7. r^2, 10). Lotze fühlt also in jenem vielverachteten Beweis die Angst des menschlichen Herzens vor der Weltansicht ausbrechen, welcher die Werte „überhaupt nichts anderes sind als ganz nebensächliche Reflexe des Naturlaufs im Bewusstsein em-

pfindender Wesen, für diese zwar wichtig, vom Standpunkt des Weltalls angesehen aber schlechterdings unerheblich und den Dingen ganz äusserlich" (Paulsen, a. a. O. S. 23). Die ungeheure subjektive Wirksamkeit, welche die Werte im menschlichen Bewusstsein ausüben, ist Thatsache. Und da das menschliche Bewusstsein doch auch zur Wirklichkeit gehört, fallen die Werte allerdings in keiner Weltansicht aus der Wirklichkeit heraus. Aber diese Art von Wirklichkeit kommt auch Träumen und Wahnideen zu. Für ihre Ideale die objektive Wirklichkeit der Geltung in der Welt der Dinge zu fordern, ist das eigentliche Urpostulat der praktischen Vernunft, welches im Leben von jedem vollzogen wird, in der Schule freilich sich niemandem andemonstrieren lässt und darum als Illusion behandeln lassen muss. Aber Werturteile über die Wirklichkeit sind sinnlos ohne die stille Voraussetzung, dass den einzelnen Wirklichkeiten die Normen gelten, nach denen sich menschlicher Wille verhalten soll. Was berechtigt uns nun zu dem Wagnis dieser Voraussetzung? Einzig und allein das Erlebnis unseres Gewissens, welches z. B. Volkelt (a. a. O. S. 507) folgendermassen beschreibt: „Unausweichlich entspringt mir im Bewusstsein des Sollens die Gewissheit, dass das Gute nicht nur ein psychologisch und gesellschaftlich wohlbegründetes Phänomen sondern zugleich eine metaphysische Potenz ist; dass die Werte nicht nur relative Schätzungsweisen der Menschen sind, sondern dass es innere, an sich seiende Werte giebt, und dass die Welt auf ein Reich innerer Werte angelegt ist und in ihm ihre Bestimmung findet. Im Bewusstsein des Sollens verbürgt sich mir das Gute als in der Weltteleologie wurzelnd, das Wertvolle als schliesslich auf einem absoluten Werte beruhend". Aber später (S. 514) muss er daran erinnern, dass es dieser moralischen Gewissheit an Allgemeingiltigkeit gebricht. Denn heutzutage ist die Ansicht nur zu sehr im Schwange, dass alle moralischen Gefühle und Urteile auf Nützlichkeitsrücksichten beruhen und aus zweckmässiger Anpassung an die gesellschaftlichen Verhältnisse, aus Vererbung und Gewöhnung entspringen. Wenn aber das Moralische nichts als ein psychisch-soziales Produkt ist, wie sollte ihm da der Anspruch auf objektive Giltigkeit zukommen?

Diese Ansicht ist der letzte Feind gewesen, gegen den Lotze zum Kampfe aufgestanden ist, nämlich mit jenem in Nord und Süd (21, 339 ff.) nach seinem Tode veröffentlichten Aufsatz „Die Prinzipien der Ethik". Das Gewissen war sein letzter Gedanke, am Gewissen aber hanget die moralische Weltordnung, die Welt der Werte, das Himmelreich.

16. Der Hauptvertreter der neukantischen Richtung der heutigen Religionsphilosophie hat neulich die Imputation, dass er wie Kant die Religion zum unselbständigen Anhang der Moral mache, kurz mit dem Hinweis auf den Unterschied zwischen Realgrund und Erkenntnisgrund abgewiesen.[1] Gewiss nicht absichtslos hat Lotze in seiner Logik als Beispiel für das Hysteronproteron gerade den Beweis der Heiligkeit der Ge-

1) Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, [2]III, 211[1].

wissensgebote aus der Heiligkeit des göttlichen Willens, dessen Ausdruck sie seien, gewählt. Man werde einwenden müssen: wenn die verpflichtende Kraft und Heiligkeit der sittlichen Gebote nicht unmittelbar und unbedingt empfunden würde, gleichviel welches ihr Ursprung sein mag, so möchten zwar andere Gründe uns noch zu dem Glauben an ein höchstes Wesen bringen, aber Veranlassung und Möglichkeit würden uns fehlen, den Begriff des Heiligen zu bilden und dadurch den Obersatz zustande zu bringen, aus welchem wir hier schliessen wollten. Als Beweis sei daher dieser Gedankengang unzulässig; dies hindere indessen nicht, dass er doch zuletzt der richtige Ausdruck der Wahrheit selbst sei (I § 242). Denn nie wird die Wissenschaft einen klareren oder das Leben einen sicherern Grund für die Thatsache des Gewissens finden als den heiligen Seligkeitswillen Gottes (Nord und Süd 21, 352. 3, 357/8). Gründe, die uns zum Glauben an ein höchstes Wesen bringen, mag es also in Fülle geben — Lotze verwendet ja bekanntlich den erfahrungsmässig gegebenen Charakter der Welt sogar zu einem kosmologischen Beweise Eines bewussten Allumfassers und Allerhalters. Aber eben der erfahrungsmässig gegebene Charakter der Welt, nämlich die Wirklichkeit des Nichtseinsollenden, des Uebels und des Bösen, verhindert, dass das Wissen den Begriff des absoluten Wesens durch Wertprädikate in den eines Gottes umwandele; dies kann nur dem Glauben gelingen. Mit der festesten Ueberzeugung von dem Vorhandensein der ungeschiedenen Einheit zwischen der Welt der Werte und der Welt der Gestalten vereinigte Lotze den bewusstesten Glauben an die Unmöglichkeit ihrer Erkenntnis (1, 447/8). Nennen wir jeden Versuch, die Kluft zwischen Sollen und Sein im Denken oder Handeln auszufüllen, Religion, so ist eben Religion niemals ein beweisbares Theorem, sondern die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit eine dem Charakter zuzurechnende That (r^2, 81).

Mit diesem Gedanken pflegte Lotze seine Vorlesung über Religionsphilosophie zu schliessen. Im Wintersemester 1878/79 dagegen hat er derselben zwei neue Kapitel hinzugefügt, von denen das erste, „Religion und Moral", wieder bezeugt, dass das Gewissen sein erster und sein letzter Gedanke war.[1] Wenn es keine theoretische Beweisführung für die religiöse Ueberzeugung giebt, so müsse es doch ein Motiv geben, diese Ueberzeugung festzuhalten. Das einzige den Menschen gemeinsame Element, worauf man sich zur Begründung der Religion berufen könnte, bestehe nun in den Aussprüchen des Gewissens, die zunächst nur sagen, was sein soll, aber dann doch indirekt daraus auch eine Folgerung erlauben auf das, was ist (r^1 § 84 = r^2 § 75). Aber über diese wirkliche Leistung des Gewissens bestehen verschiedene Auffassungen. Lotzes Gegnerin ist die Lehre, welche die Vorstellung einer unbedingten Verpflichtung, deren Vorkommen in unserem Geiste sie nicht bestreiten kann, für eine psychologische Täuschung erklärt, und die eigene Würde, welche

1) Das Vorwort zur Metaphysik ist vom 23. Dez. 1878 datiert. In jenem Semester mochte also Lotze bereits lebhaft mit der Vorbereitung des dritten Bandes seines „Systems der Philosophie" beschäftigt sein.

uns die sittlichen Gebote zu haben scheinen, als Erinnerung an die Brauchbarkeit deutet, die sie, als durchschnittliche Maximen unseres Handelns befolgt, erfahrungsmässig zur Beförderung unseres Wohlseins gehabt haben. Diese Deutung der moralischen Gebote ist willkürlich, weil dieselben auch dann, wenn wir ihnen eine eigene Würde und Heiligkeit zuschreiben, in der That die Maximen sein würden, deren Befolgung die grösste Summe des Glücks erzeugt. Nun ist aber in einem Streite über den Wert oder Unwert, welchen wir einer Thatsache beilegen, keine Entscheidung durch einen theoretischen Beweis möglich. Wer unmittelbar die Würde und eigene Majestät einer sittlichen Idee nicht fühlt, den kann natürlich kein Beweis belehren, dass er sie eigentlich fühlen müsste; man wird aber auch umgekehrt diejenigen nicht widerlegen können, die sich dieser inneren Erfahrung bewusst sind, auf deren Zugeständnis jeder weitere religiöse Aufschwung beruht (Nord und Süd 21, 349. r^1 § 84—87 = r^2 § 75—78).

Die Ueberzeugung von der verpflichtenden Majestät der sittlichen Gebote ist der durchaus fundamentale Punkt, auf welchem aller religiöse Charakter unserer Weltansicht ruht. Und wer sie nicht unmittelbar empfindet und zugiebt, für den sind alle religionsphilosophischen Fragen überhaupt kein Bedürfnis (r^2, 64). Denn von der Deutung, die man den Aussprüchen des Gewissens geben will, ist eben jenes Urpostulat der praktischen Vernunft bedingt. Für wen die ästhetisch-ethischen Ideale keinen absoluten Wert besitzen, der hat keine Nötigung, von ihnen das Verhalten der Dinge beherrscht zu glauben. Wer ihr Recht auf Wirklichkeit nicht in ihrer inneren Würde sondern nur in ihrem äusseren Erfolg für menschliches Wohl findet, der darf den Weltlauf nicht für verpflichtet erachten, sie ins Dasein einzuführen. Freilich haben sie nur in dem Gemüte, das ihren Wert geniesst, Existenz — alles, was vor dem fühlenden Geiste bliebe und ihn zu berühren verschmähte, wäre gleichgiltig; aber wenn sie nun in unserer Lust der Billiguug entstanden sind, so wird diese Lust von uns als etwas so überschwänglich Hohes erlebt, dass ihre Erzeugung dem Weltlauf wahrlich keine unrühmliche Pflicht ist.

17. Aber Lotze hat seinen philosophischen Glauben noch in einer anderen eigentümlichen Form ausgedrückt, nämlich als Glaube an die Dreieinigkeit der Wahrheit, der Wirklichkeit und der Werte. Dieser grundlegende Gedanke kehrt in mannigfachen Fassungen überall wieder.[1] In unseren Zusammenhang schickt sich besonders die folgende (2, 15): Alle unsere Weltanschauung geht von drei verschiedenen Anfängen aus. Wir finden in uns ein Wissen von allgemeinen Gesetzen, die, ohne selber irgend eine besondere Form des Daseins zu begründen, sich als die notwendigen, unmittelbar gewissen Schranken uns aufdrängen, innerhalb deren jede Wirklichkeit sich bewegen muss. Wir finden anderseits in uns einen Glauben, der uns in Ideen des Guten, des Schönen und Heiligen

1) Med. Ps. 22. Kl. S. I, 312. Kl. S. II, 219. ae, 10. 3, 461. Gesch. 197 f. II, 377. 1, 117. r^1, 73.

den einzigen unverbrüchlichen Zweck sehen lässt, der jeder Wirklichkeit allein Wert giebt; aber auch dieses Ziel bestimmt für unsere Erkenntnis die Form der Mittel nicht, die zu seiner Erreichung führen sollen. Zwischen diesen beiden spannenden Punkten dehnt sich für uns ein drittes Gebiet, das der Erfahrung aus, mit einer unermesslichen Fülle der Gestalten und Ereignisse, von unbekannter Herkunft. Diese drei Reiche sind für menschliche Erkenntnis von einander ganz unabhängig: dass ihre Dreiheit nur Einheit sei in dem Höchsten, ist der Glaube, den Lotze dennoch festhält. Wir finden in diesem Lieblingsgedanken Lotzes die Grundanschauungen der religionsphilosophischen Metaphysik seines Lehrers Weisse wieder: die Idee der absoluten Wahrheit als Grundlage alles Seinkönnens; die Idee des Guten als Quell des Seinsollenden; zwischen ihnen eine freie, schöpferische, formgebende Thätigkeit: die Bildkraft, ohne welche die Wahrheit keine Anwendungsobjekte, die Güte keinen Beziehungspunct für ihren Willen hätte. Aber Lotze hat diese Dreiheit von Weisse mit einer Differenz herübergenommen, welche er selbst als einen völlig entscheidenden Punkt seiner Weltansicht bezeichnet (3, 590). Den höchsten Wahrheiten schreibt er nicht unbedingte Notwendigkeit des Nichtnichtsein- und Nichtandersseinkönnens zu, sondern bloss thatsächlich allgemeine Giltigkeit und Notwendigkeit nur für unser Denken, das selbst zu der Wirklichkeit gehört, in der sie als die konstanten Wirkungsweisen jener „Bildkraft“ thatsächlich allgemein gelten (vgl. z. B. II, 172). Wir kennen bereits seine allgemeine Forderung, sowohl die metaphysischen Grundsätze alles unseres Erkennens als auch die mathematisch-mechanischen Wahrheiten als unselbständige Folgen jenes einen höchsten und lichten Mittelpunktes, des unendlich Wertvollen, zu begreifen: alle jene Gesetze, welche wir mit dem Gesamtnamen mathematischer Mechanik bezeichnen können, alle selbstverständlichen ewigen Wahrheiten und alle thatsächlich überall giltigen Bestimmungen, welche dieser Name zusammenfasst, bestehen dennoch nicht aus eigner Autorität als ein grundloses Schicksal, dem die Wirklichkeit sich zu fügen hätte; sie sind, menschlich ausgedrückt, nur die ersten Konsequenzen, welche der lebendige, thätige Sinn der Welt um deswillen, was er wollte, dem Zusammenhange aller einzelnen Wirklichkeiten als umfassendes Gebot zu Grunde gelegt hat (II, 604). So unmöglich die wissenschaftliche Lösung dieser Aufgabe ist, ebenso unerfindlich der Rechtsgrund für die Zusammengehörigkeit der Data der Erfahrung und der denknotwendigen Gesetze, denen sie gehorchen. Aber diese geringere Frage verschwindet neben der ernsteren, in welcher Beziehung die Welt der Erfahrung und die Welt des Glaubens zu einander stehen.

Lotzes philosophisches Credo lautet nun: das Wirkliche, welches die lebendige Liebe ist, entfaltet sich in die Eine Bewegung, die dem endlichen Erkennen sich in die drei Seitenkräfte des Guten, welches ihr Ziel ist, des Gestaltungstriebes, der es verwirklicht, und der Gesetzlichkeit zerlegt, mit welcher dieser die Richtung nach seinem Zwecke innehält (3, 616).

Ein Glaube soll dies sein, keine wissenschaftliche Systematik des

Höchsten. Die Philosophie endet mit einem theoretisch unerreichbaren, nur vom praktischen Glauben erreichten Ideale. Lotze begnügt sich in seinen Betrachtungen über die notwendig zu glaubende Einheit der drei Reiche überall mit der Erörterung der begrifflichen Prinzipien, welche zur Beurteilung der Zweifel dienen können, die ihr vor Augen liegender Unzusammenhang erweckt, und spricht sehr bescheiden über die Begründung, welche er überhaupt jenem Glauben geben kann: wir werden uns häufig begnügen müssen, klar zu machen, was wir meinen und verlangen, ohne nachweisen zu können, wie das sein könne, was wir meinen und verlangen; wir werden nicht überall die Notwendigkeit des Gesuchten darthun und seinen ganzen Inhalt mit der Sicherheit einer schlusskräftigen Deduktion aus unleugbaren Vordersätzen entwickeln, sondern zufrieden sein müssen, die Schwierigkeiten zu beseitigen, die dem lebendigen Glauben an sein Vorhandensein entgegenstehen, und es selbst als den letzten Zielpunkt aufzuweisen, dem wir uns zu nähern haben, ohne ihn gleichwohl erreichen zu können (3, 621. 462/3).

Betrachten wir jetzt seine Stellung zu den Versuchen, jenen Glauben zum Wissen zu erheben oder durchs Wissen zu vernichten.

II. Das Wissen.

18. In der ersten Auflage seines Mikrokosmus (3, 604/5) hatte Lotze auf Einer Seite das entscheidende, vollkommen unübersteigliche Hindernis der wissenschaftlichen Durchführung seines Glaubens an die Allwirklichkeit der lebendigen Liebe besprochen, nämlich das Dasein des Uebels und des Bösen in der Natur und in der Geschichte. Alle Versuche zur Erklärung dieser uns unverständlichen Thatsache, welche in dem Sinne einer Theodicee gemacht zu werden pflegen, werden als völlig unzulänglich rundweg abgelehnt: unsere menschliche Weisheit ist zu Ende, und wir begreifen die Lösung dieses harten Rätsels nicht, an die wir glauben.

Später hat Lotze auf anderthalb Seite (3^3, 611/2) noch einige Aeusserungen hierüber hinzugefügt, um, wie er sagt, keinen Zweifel über den Sinn und Zweck aller seiner Ueberlegungen zu lassen: Ich habe nie die Zuversicht genährt, die Spekulation besitze geheimnisvolle Hilfsmittel, sich vor den Beginn aller Wirklichkeit zu stellen, ihrer Entstehung zuzusehen und die notwendige Richtung ihrer Bewegung vorauszubestimmen; nur nachdem diese wunderbare Welt ist und wir in ihr, schien mir die Philosophie die menschliche Bemühung zu sein, in rückläufiger Bemühung die Thatsachen der äusseren und der inneren Erfahrung soweit in Zusammenhang zu setzen, als es unsere gegenwärtige Stellung in der Welt möglich macht. Ich bekenne mich vollkommen der altväterischen Ueber-

zeugung schuldig, nicht nur dass unser Wissen Stückwerk ist, sondern auch dass es Wege giebt, uns zur Klarheit zu führen, die uns noch verborgen sind; nicht eine grosse kosmische sondern die bescheidene terrestrische Aufgabe hat unsere Philosophie, das Bild der Welt so zu konstruieren, wie es sich auf die Ebene unserer irdischen Existenz projizieren lässt. Diese Aeusserungen, gegenüber der glaubensgefährlichsten Thatsache der Erfahrung gethan, enthalten die wichtigsten der Gedanken Lotzes, welche zur Beurteilung aller unserer Zweifel dienen sollen.

19. Dilthey[1] bezeichnet Lotzes Mikrokosmus als die geniale Vertretung der Reaktion gegen Positivismus und Empirismus. Auch Casparis Studie „Hermann Lotze in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philosophie“ (Breslau 1883) hebt besonders seine gegensätzliche Stellung zu dem modernen Empirismus hervor.

In der That hätte Lotze bei dem Motto, welches sein Nachfolger auf Fichtes Katheder dem zweiten Buche seines unten citierten Werkes vorschreibt („Göttinnen thronen hehr in Einsamkeit u. s. w.“ Goethes Faust, 2. Teil, 1. Akt), vielleicht an jemand ganz anderes gedacht als dieser selbst. Von Erfahrung zu sprechen, ist ihm Verlegenheit, und im Angesicht der allgemeinen Vergötterung, die man jetzt der Erfahrung um so wohlfeiler und sicherer erweist, je weniger es noch jemanden giebt, der ihre Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit nicht begriffe, möchte er sich mit einer allgemeinen Formel willfähriger Anbetung von ihrer weiteren Lobpreisung loskaufen (vgl. I, 608. 581). Während die Neigung der Gegenwart dahin geht, den Besitz angeborner Erkenntnis zu verneinen, den Forderungen des Gemüts jede Berechtigung zur Mitbestimmung der Wahrheit zu versagen, in der Erfahrung allein die Quelle des sicheren Wissens zu suchen, welches wir über den Zusammenhang der Dinge erwerben möchten (II, 4), sieht Lotze unter den drei Schwestern Wissen, Glaube, Erfahrung die letzte als das Aschenbrödel an, welches die beiden andern durch Aufdrängung „unreiner Fälle“ verunreinigt. Er gesteht es zu, er gehöre zu dem abscheulichen Geschlecht der Philosophen, welche meinen, dass die Untersuchung dessen nicht ganz nutzlos ist, was wir eigentlich denken, wenn wir einen der Begriffe anwenden, mit denen wir doch alle und ohne welche keiner von uns jene Ueberlegungen anstellen kann, die sich die exakte Wissenschaft für sich vorbehält (Deutsche Revue III, 3, 189).

Freilich über die Unentbehrlichkeit der Erfahrung erscheint ihm eben jedes Wort überflüssig. So entschieden Lotze den modernen Empirismus ablehnt, so vorsichtig stellt er sich zu jeder spekulativen Deduktion. Ein realistischer Geist, den er aber nicht Herbart sondern der Physik dankt (vgl. Str. 7), bewahrt ihn vor dem gewagten Fluge des konstruktiven Idealismus. Zwar ist er von der sachlichen Richtigkeit seines Grundgedankens vollkommen überzeugt und lässt keine Ungewissheit darüber, dass ihm als Vollendung der Philosophie gewiss die idealistische Weltansicht gelten würde, die von dem Sinne einer höchsten Idee, in

---

1) Einleitung in die Geisteswissenschaften I, XVI.

deren Tiefe sie durch unmittelbare Anschauung eingedrungen zu sein glaubt, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in der Ordnung abzuleiten denkt, in welcher sie der Verwirklichung des Weltplans zu dienen haben. Aber er hält dieselbe für unausführbar. Dieser Gang der Erkenntnis würde der beste sein, wenn wir Götter wären. Menschen wird die genaue und erschöpfende Bestimmung jenes höchsten Gedankens immer misslingen. Niemals werden wir vermögen, den vollen Sinn jener Idee anzugeben, welche wir für die belebende Seele der Weltbildung halten; nicht die fragmentarische Beobachtung, die uns zu Gebot steht, könnte ihn uns lehren, sondern nur die versagte Uebersicht des Alls. Nicht eine Konstruktion der Welt aus der Idee ist uns deshalb möglich, sondern nur eine regressive Interpretation, die den nach und nach erkannten Zusammenhang des Gegebenen auf seine unaussprechliche Quelle zurückzudeuten versucht. Dieser Beschränktheit unserer Erkenntnis schliesst sich der Realismus besser an, nur in seinem Sinne geführte Untersuchungen werden auch die Wünsche des Idealismus befriedigen; sie werden den vollen Sinn der Idee gewiss nie enthüllen, aber die erkannten thatsächlichen Verhältnisse können allein unsere Gedanken nach diesem Mittelpunkte der Welt wenigstens konvergieren machen (II, 17 f. 179/80. 181. I, 97). Keine intellektuelle Anschauung offenbart uns mit einem Schlage, was die Welt im Innersten zusammenhält (2, 258 f.); nur nach geduldiger Hinwegräumung des Erfahrungswustes, der uns umschränkt, glückt es, einzelne Wahrheiten in unmittelbarer Anschauung festzustellen (I § 357 f.), die sich nur in einer allgemeinen Ueberzeugung zum Ganzen weben (I § 365). Auch wo sich Lotze Hegel am meisten nähert, wie z. B. in dem eben citierten Paragraphen seiner Logik, dessen Inhalt wir auch schon oben S. 19 angaben, bleibt immer der fundamentale Unterschied, dass Lotze wegen unserer Unkenntnis des Weltplans sich versagt, aus ihm abzuleiten, was wir nur in einer allgemeinen Ueberzeugung in ihn zurückzuleiten versuchen können (vgl. auch II, 604).

Unsere Endlichkeit; die fragmentarische Beobachtung, die uns zu Gebot steht; die Beschränktheit unserer Erfahrung führt Lotze Empiristen und Idealisten zu Gemüte, um ihnen ihre Anmassung überschwänglicher Einsichten zu benehmen und Platz zu bekommen zum Glauben des Lebens an die Dinge im Himmel und auf Erden, von denen die Weisheit der Schule sich nichts träumen lässt.

20. Philosophie gilt Lotze von allem Anfang an nur für eine innerliche Bewegung des menschlichen Geistes, in dessen Geschichte sie allein auch die ihrige hat (II, 182). Was ist denn eigentlich Philosophie? Eine Sammlung fertiger Glaubenssätze, in denen sich nicht nur für uns, sondern auch für die Engel des Himmels die Welt adäquat abspiegelt? Oder ist sie die Gesamtheit der Gedanken, durch die der Mensch sich zum Frieden zu bringen sucht? Er tadelt es, wenn die Philosophie nicht zuerst als bloss subjektiv psychologisches oder besser anthropologisches Phänomen in der Entwicklung des menschlichen Geistes betrachtet wird (Kl. S. II, 321. 312. 310). Wie nach seiner Ansicht unsere ethischen Institutionen nicht dazu da sind, um durch ihre ideale

Vollkommenheit den Engeln des Himmels zu imponieren (3, 399), ebensowenig hält er eine absolute Wahrheit, welche den Erzengeln im Himmel imponieren müsste, für den Zweck, dessen Verfehlung unsere Bemühungen völlig wertlos machte (II, 182). Der menschliche Geist steht nicht im schöpferischen Mittelpunkt der Welt, sondern hat seinen Ort irgendwo in dem Wirrwarr einzelner Folgen desselben (1, 409/10. 452. 3, 203. I, 11). Wir sind nun einmal nicht an den Anfang der Dinge, nicht an die Wurzel der Wirklichkeit gestellt, sondern mit allen unsern Reflexionen sitzen wir in ihren letzten Verzweigungen, die uns verworren umschlingen (Med. Ps. 25). Mit aller unserer Beobachtung sind wir an einen excentrischen Punkt des kleinen Planetensystems gefesselt; unsere möglichen Erfahrungen in Raum und Zeit beziehen sich auf einen kleinen Bruchteil des Weltlaufs: vor uns thut sich ein Abgrund unbekannter Möglichkeiten auf, an den Lotze gern die idealistischen Natur- und Geschichtsphilosophen führt (vgl. bes. 2, 60—62. 3, 18/19. 122. 179. II, 423 f. r[1], 75).

Zu der Beschränktheit unseres Standpunkts kommen aber weiter Schranken der Sinne, von denen alle unsere Erkenntnis anhebt. Könnten wir alle Sinne mit der nämlichen Schärfung zur Untersuchung der Natur anwenden wie den Gesichtssinn, wie vieles würden wir entdecken, was uns jetzt unmöglich dünkt, weil es nicht die Eigenschaft hat, gefärbtes Licht in unser Auge zu senden! (Kl. S. I, 201). Und da unsere Empfindungen ein geschlossenes System nicht bilden, so ist der Gedanke möglich, das Reich des Empfindbaren werde durch unsere Sinne überhaupt nicht erschöpft, sondern anderen lebendigen Wesen seien für Vorgänge, die unserer Wahrnehmung völlig entgehen, noch andere, uns ewig unbekannte Formen der Empfindung gegeben. Nach oben hat Lotze diese Möglichkeit nicht verfolgt; aber Tieren traut er Empfindungen physikalischer und physiologischer Reize zu, die uns abgehen (II, 49. 511. 2, 182/3. ps, 5. 87. Kl. S. I, 247/8).

Kant, der mit dem Gedanken vielfach verschiedener Organisation der Geister spielte (Gesch. 242), betrachtete den Raum als subjektive Form nur menschlicher Anschauung und liess die Möglichkeit hindurchblicken, dass andere erkennende Wesen sich anderer Formen des Anschauens, die wir nicht einmal ahnen könnten, bedienen möchten (vgl. z. B. Sämtl. W. h. v. Ros. u. Schub. 2, 37 u.). Herbart versuchte den Beweis, dass jedem Wesen, dessen Erkenntnisweise auf einem Mechanismus wechselwirkender Einzelvorstellungen beruht, die Vielheit seiner Eindrücke in räumlichen Verhältnissen werde erscheinen müssen. Lotze vermutet, dass dieser Herbart misslungene Beweis unmöglich sei. Aber in den metageometrischen Untersuchungen zur Raumtheorie von Gauss, Riemann, Helmholtz u. a. erblickt er nichts weiter als eine grossartige Verirrung der spekulativen Mathematik (1, 346. 3, 498 f. II, 233 ff.).

21. Irgendwer hat in seinem Nekrolog Lotzes bemerkt, man habe niemals vorauswissen können, welche Stellung Lotze zu neuen Fragen einnehmen werde. Auf die „wissenschaftliche Frage“ des Spiritismus hineinzufallen, davor hat ihn wohl am meisten sein ästhetisch-ethischer

Geist bewahrt. Es ist bezeichnend, dass Lotze auch in solchen bedenklichen Dingen beständig mit der Wertfrage operiert und den Ausschlag von seinem Kanon erwartet, dass nur die Einsicht in das, was sein soll, uns auch die eröffnen wird in das, was ist (1, 442).

In jenem berühmt gewordenen Artikel, welcher der Lebenskraft das Lebenslicht ausgeblasen und dadurch unfreiwillig einen Materialisten gezeugt hat, sagt Lotze einmal, er befinde sich in dem Falle, anstatt gegen wunderbare Erscheinungen der Lebenskraft zu protestieren, umgekehrt die von der Physiologie als bewiesen angenommene, ihm selbst ausserordentlich wahrscheinliche Unmöglichkeit mancher wunderbarer Erscheinungen des tierischen Magnetismus nicht klar einzusehen, in welchen angeblich die Zustände der Seele auch auf fremde Körper oder unbelebte Massen einwirken sollen. Allerdings schienen alle konstanten und beglaubigten Erfahrungen gegen eine solche Ausdehnung ihrer Wirksamkeit zu sprechen, allein wer sich wirklich über diese etwas peinlichen Begriffszusammenhänge klar sei, werde doch zugeben müssen, dass hier ein für künftige Erfahrungen noch offner Ort sei, und dass die Entscheidung keineswegs von einer apriorischen Theorie ausgehen könne (Kl. S. I, 192). Auch in der Medizinischen Psychologie gesteht er zu, dass er die Möglichkeit jenes oft behaupteten unmittelbaren Rapports keineswegs so ganz kurz abweisen könne, als wohl eine übel begründete Zuversicht zu den Resultaten unserer bisherigen Naturwissenschaft sich einbilden mag. Die humoristische Laune, mit welcher Kant in seinen Träumen eines Geistersehers diese weitverbreitete und uralte Vorstellung ausgeführt hat, findet er in der Behandlung dieser Frage nicht ganz angemessen;[1] denn nicht dies allein war darzustellen, dass diese Hypothese kein Objekt wissenschaftlicher Bejahung, sondern auch dies, dass sie kein Gegenstand voreiliger Verneinung sein darf (Med. Ps. 81 f.). Und in seinem letzten Werke äussert er über diese Frage: dem schwärmerischen Gedanken, der . . . die Seele mit entfernten Gegenständen physisch unvermittelte Gemeinschaft pflegen lässt, kann ein theoretischer Beweis seiner Unmöglichkeit nicht entgegengestellt werden. Aber es ist eine grosse Kluft zwischen der Unausführbarkeit der Widerlegung einer Vorstellungsweise und dem Glauben an ihre Triftigkeit; das ganze wache und bekannte Leben der Seele, durchgängig auf jene physische Vermittlung gebaut, lässt uns nur den entschiedensten Unglauben für angebliche Erfahrungen einer Unterbrechung dieses Zusammenhangs übrig, die nur Beachtung zu verlangen hätten, wenn sie für so bedeutende Ausnahmen im Weltlaufe auch ebenbürtige Veranlassungen nachweisen könnten (II, 503/4).

Gewisse aussergewöhnliche psychische Erscheinungen hat man aber nicht sowohl auf eine Aufhebung der physischen Vermittlung zwischen Seele und Aussenwelt geschoben, sondern auf das Vorhandensein anderer

---

1) Freilich dem Spiritismus gegenüber hat sich Lotze selbst diese humoristische Laune erlauben zu dürfen geglaubt (Deutsche Revue IV, 1, 321 ff.); sie mischt sich sogar in seinen rührenden Abschied von Fechner (ebenda III, 3, 201).

als der gewohnten physischen Vermittlungen zurückzuführen gesucht. So ganz unbegreiflich Lotze die Gläubigkeit ist, welche z. B. der jüngere Fichte diesen bedenklichen Gedankenkreisen entgegenbringt, so völlig unbegründet nennt er das Zutrauen zu gewissen naturwissenschaftlichen Gemeinplätzen, in dem andere die Unmöglichkeit derartiger Dinge beschliessen, die ihn selbst zuletzt immer durch ihre Wertlosigkeit abstossen (Med. Ps. 84 f. 1, 385. ps, 85). Es thut ihm leid, dass Fichtes auf das Ganze des Geisterreichs gerichteter Blick überhaupt an diesen traurigen, trübseligen Schnörkeln des psychischen Daseins haften konnte, aus denen nie bisher ein Zuwachs unserer Kultur, ein Fortschrittt der Erkenntnis, ein Besserwerden irgend einer Art hervorgegangen ist, die vielmehr selbst dann, wenn sie sämtlich die allerbeglaubigtsten Thatsachen wären, dem stetigen grossen Strome der Geschichte und des wachen, allen gemeinsamen Lebens gegenüber nur als eine zersplitterte Menge von Anekdoten dastehen würden, unfähig sich zu einer Weiterentwicklung in sich selbst oder zu einer zusammenstimmenden Wirkung auf das menschliche Leben zu verbinden (Götting. gel. Anzeigen 1857, 1, 520).

22. Den Wert aller solcher Reflexionen über unserer konstanten Erfahrung abgewandte Möglichkeiten findet Lotze darin liegen, dass sie dazu dienen können, unsere Vorstellungswelt von dem falschen Scheine zu befreien, als sei mit dem engen Gesichtskreis, den unsere Erfahrung uns darbietet, die Welt mit Notwendigkeit abgeschlossen. Können wir das auch nicht fixieren, was sich jenseit dieses Kreises nur in mehr oder minder verschwimmenden Ahnungen vorüberbewegt, so können wir uns doch dadurch zu einer Selbstbesinnung darüber treiben lassen, ob das, was wir fest schon zu halten glauben, wirklich diese Ausschliesslichkeit und notwendige Wahrheit besitzt, die wir ihm zutrauen (Kl. S. II, 511).

Vorzugsweise die moderne Naturwissenschaft, welche so sehr vieles genau zu wissen behauptet, was sie weder weiss noch wissen kann (r¹, 102), [1] ruft Lotze zur Selbstbesinnung auf, die mit ihrer Demütigung enden müsste. Das vernichtendste Urteil, das man über eine Wissenschaft fällen kann, ist, dass sie unter dem Gesichtspunkte der Mode betrachtet wird (vgl. Wundt, Ethik, 525*). Lotze hat von Modeansichten der Naturwissenschaften (r¹, 77), physikalischen Modetheorien (r¹, 99), physiologischer Modechemie (Kl. S. II, 524) gesprochen. Bekannt ist ja der Schluss seines Vorworts zur Medizinischen Psychologie, er habe heimlich längst die statistische Bemerkung gemacht, dass die grossen positiven Entdeckungen der exakten Physiologie eine durchschnittliche Lebensdauer von etwa vier Jahren haben (S. VI). Ja er redet von chemischen Hypothesen, die jedes Semester eine ganz neue Gestalt der wichtigsten Verhältnisse für die richtige ausgeben (Kl. S. II, 523).

Da Lotze selbst in Naturwissenschaft sattelfest war, so konnte man ihm zwar Verliebtheit in eine eigensinnige Metaphysik vorwerfen oder

---

1) Vgl. Ranke, Weltgeschichte ¹III, 1, 187¹: „Die neuere Forschung leidet an dem Fehler, mehr wissen zu wollen, als man weiss und wissen kann“.

Witze gegen ihn absondern, aber ihm nicht als Ignoranten Schweigen gebieten.

Nicht weniger vernichtend als diese Beurteilung ist ferner die Anklage auf fanatische Idolatrie, in welchen Ausdruck man nach Baco zusammenfassen kann, was Lotze weiter an der naturwissenschaftlichen Praxis der Gegenwart tadelt: dass sie ihre Vorurteile durch das Prinzip der Analogie anderen Wissenschaftsgebieten aufdrängt.

Lotze gesteht, dass ihm manche metaphysischen Bestrebungen der neueren Naturforscher ungefähr denselben Eindruck machen, den die Schellingsche Naturphilosophie auf die Verehrer der exakten Wissenschaft gemacht hat. Der Nachteil, welcher bei der Metaphysik der Physiker droht, ist die unwillkürliche Beschränkung des Gedankengangs auf den Gesichtskreis der gewohnten Beschäftigung (II, 11 f.). Mit den Vorurteilen des einseitigen Erfahrungskreises, den man beherrscht, kommt man an metaphysische Probleme heran, deren richtige Lösung doch die Einseitigkeit aller menschlichen Erfahrung überhaupt erschwert. Denn Verhältnisse, die wir in dem beschränkten Beobachtungskreise, in welchen wir eingeschlossen sind, ohne Gegenbeispiele beharrlich bestehen oder wiederkehren sehen, nehmen sehr allgemein für uns den Schein der Denknotwendigkeit an. Ueber den Sinn der allgemeinen Gesetze, die der Verstand dem Zusammenhange der Dinge vorschreiben zu können glaubt, täuschen ihn oft die Gewohnheiten seiner beschränkten Erfahrung. Die grossen allgemeinen Formen der Wirklichkeit haben uns imponiert und uns daran gewöhnt, für selbstverständlich und notwendig zu halten, was wir thatsächlich allenthalben wiederkehren sehen (1, 267/8. 434. 2, 296). Kritik der Vorurteile ist's, woran es der naturwissenschaftlichen Metaphysik gebricht (vgl. I, 541 f. II, 10) — sie vergöttert Idole. Es scheint hier etwas von der Prophezeiung Lichtenbergs eingetroffen zu sein, der, nachdem die Vorzeit gleich unbefangen an Gott und an Gespenster geglaubt, und seine Zeit beide geleugnet habe, als Ersatz eine Zukunft fürchtete, die nur noch an Gespenster glauben würde (II, 414).

Die Götzen, welche sich die Naturforscher geschnitzt haben, stammen nach Lotzes Mythologie aus jenem ihm ganz undenkbaren Dualismus, der dem Allwirklichen der lebendigen Liebe in irgend welcher Gestalt ein Fatum vorwirklicher Notwendigkeit vorausdatiert: nicht bloss in der exakten Philosophie nämlich, sondern auch in den philosophischen Unternehmungen der exakten Naturforscher findet sich das Vorurteil, unabhängig von dem Inhalte, welcher in dieser Welt verwirklicht ist, gebe es eine Anzahl mechanischer Grundsätze, die in jeder ganz anders gearteten Natur nicht minder wie in der gegebenen beobachtet sein müssten (II § 85). Idealistische Sinnesart dagegen, der Lotze anhängt, kann kein anderes höchstes Gesetz anerkennen als den einen und unveränderlichen Sinn, der in aller Mannigfaltigkeit der Erscheinungen sich verwirklichen soll. Aus diesem Sinne folgte, aber nicht vorher gieng ihm wie eine Bedingung, die Grundlage allgemeinster Gesetze, die das Allwirkliche sich für all sein Thun giebt; nur, eben abhängig von diesem Sinne, ist diese Grundlage reich und biegsam genug, um nicht bloss für die Einförmigkeit eines

überall gleichen Geschehens, sondern für die mannigfachsten Formen des Wirkens hinzureichen, welche die belebende Idee des Ganzen verlangt. Lotze will der letzte sein, den grossen Wert und die Unentbehrlichkeit der Auffassung zu leugnen, welche in unserer Mechanik mit den abstrakten Begriffen der Masse und ihrer Konstanz, der Kraft und ihrer Unverlierbarkeit, der Trägheit und der Unveränderlichkeit der Elemente rechnet, und welcher wir nicht nur das meiste von dem verdanken, was wir von der Natur wissen, sondern der wir auch ohne Besorgnis in dem ganzen Bereich unserer möglichen Beobachtungen weiter folgen können; aber Lotze ist auch der letzte, diesen Auffassungen, Abstraktionen aus dem Bruchteile des Weltlaufs, das uns zugänglich ist, die metaphysische Wahrheit zuzuschreiben, die sie befähigte, die alle Erfahrung überfliegenden Fragen wie das kosmologische Problem zu entscheiden (II, 406. 462). Es ist keineswegs notwendig, dass die allgemeinen Naturgesetze völlig unabhängig sind von dem Plane, welchen Gott verfolgt. Es können langsame, säkulare Aenderungen auch in ihnen vorkommen, abhängig von den verschiedenen Perioden der Entwicklung, in welche dieser Plan eingetreten ist. Diese Aenderungen können unbemerkbar bleiben für die ganze Zeit des Naturlaufs, die unserer Beobachtung zugänglich ist. Unsere ganze naturwissenschaftliche Untersuchung würde dann nur dem Anlegen eines Krümmungskreises an einen Kurvenbogen zu vergleichen sein, welcher letztere uns unendlich scheint, während er doch nur ein Stück des Weltlaufs ist, der sich vor und hinter diesem Berührungspunkte von dem Kreise wieder entfernt (II, 109. 42).

Die Frage nach dem Werte und der Berechtigung solcher abenteuerlicher Ausblicke auf unendliche Fernen verschiedener Weltalter sei auf 2, 58 f. verwiesen, insbesondere den Satz, der am Schluss des Mikrokosmus wiederholt wird: Wo unsere Sehnsucht nach einer Aufklärung über die Ahnungen und Hoffnungen, die ins Unendliche gehen, begehrt, da müssen wir uns erinnern, dass hier leicht das Abenteuer zur Wahrheit werden kann, und dass die Wirklichkeit im Grossen Poesie ist, Prosa nur die zufällige und beschränkte Ansicht der Dinge, die ein enger und niedriger Standpunkt gewährt.

23. Insbesondere zürnt Lotze II, 11 wieder über die unverantwortliche Gewohnheit, mit der er manchen Strauss gehabt hat (vgl. bes. Kl. S. II, 446/7 = Med. Ps. 31): das ganze geistige Leben, welches keinerlei Aehnlichkeit mit dem physischen Geschehen hat, nicht bloss denselben höchsten Gesichtspunkten zu unterwerfen, sondern auch nach den speziellen Analogien zu modellieren, die für die Vorgänge der äussern Natur massgebend sind.

Aber die Neigung, Analogien, an welche uns der Verkehr mit der Sinnenwelt gewöhnt hat, als allgemeingiltige Muster zu verehren, nach denen alle Wirklichkeit sich zu gestalten habe, verfolgt Lotze auch auf ganz anderen Gebieten. Fechners drittes Glaubensmotiv, das theoretische, besteht darin, dass körperliches und seelisches Dasein an der Hand der Analogie, indem die angefangenen Linien fortgesetzt werden, über das Irdische und Endliche ins Göttliche und Ewige hineinweisen (vgl. Die

drei Motive und Gründe des Glaubens, Leipzig 1863, S. 251). In einer zarten Auseinandersetzung mit Fechner hat Lotze bedauert, ihm in diesem Gebrauche der Analogie nicht folgen zu können, weil wir bei unserer Unkenntnis des Weltplanes nicht wissen, ob derselbe eine analoge Gliederung des Weltganzen bestimmt, nach welcher derselbe Rhythmus und Takt des Geschehens, den wir in einem Teile beobachten, selbstverständlich sich über alle anderen fortpflanzen müsste (Deutsche Revue III, 3, 182 f. 192/3).

„Ueber alle anderen“ — einig war Lotze mit Fechner im Glauben an seinen dritten Kardinalartikel, die Engel (2, 449/50. II, 424/5), und vor allem an den zweiten, ein jenseitiges Leben (vgl. r[1] § 50). Er schliesst jene Auseinandersetzung mit der Bitte, nicht Anstoss daran zu nehmen, dass ihm die Grenzen zwischen dem, was wir wissen, und dem, was wir nicht wissen können, etwas anders zu ziehen schienen, und dann folgen die Worte: Bald werden wir alle davon mehr erfahren. Czolbe konnte in eben jenem Aufsatz auch lesen, dass die Vergänglichkeit des Leibes ein vorbestimmtes Mittel ist, dem irdischen Leben seine Grenzen zu setzen und die höheren Lebensstufen des Geistes zu verwirklichen (Kl. S. I, 218). Lotze sah nicht ein, dass die Fülle der geistigen Natur sich in diesen Gestalten der Thätigkeit erschöpfen müsse, welche den Gegenstand unserer irdischen Psychologie bilden. Alle jene Formen des Bewusstseins, die unser tägliches Leben füllen, schienen ihm nicht die Möglichkeit auszuschliessen, dass in einem andern Leben aus derselben Tiefe des Geistes, höheren Aufgaben entgegenkommend, sich eine weit vollkommnere Regsamkeit entwickeln könne, unbedürftig vielleicht der vielfach mittelbaren Verfahrungsweisen und der Umwege, durch welche unser gegenwärtiges Denken sich zwischen der Natur der Dinge hindurchzuwinden genötigt ist (Str. 14).

Und so dürfen wir denn alle Gedanken Lotzes, welche wir in diesem Abschnitt behandelt haben, in das alte einfache Wort der Bibel zusammenfassen: Wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen!

III. Glaube und Wissen.

24. Bei diesem Stande der Wissenschaft müssen wir ihr die Macht absprechen, für oder wider die Allwirksamkeit der Liebe, an die wir glauben, einen Beweis führen zu können. Die Ausführung des Unternehmens, das Dasein eines Gottes zu erweisen, scheint bewiesen zu haben, dass der menschlichen Einsicht nicht vollständig genug jene Data der Wirklichkeit gegeben sind, deren sie bedürfte, um unter der Führung allgemeiner Grundsätze der Vernunft genau und vollständig das Ziel zu erreichen, zu dem sie hinstrebt (3, 554). An der Unzulänglichkeit des Erfahrungswissens sieht also Lotze die Gottesbeweise scheitern. Auch

Kants Widerlegung derselben findet er eigentlich in keinem Falle darauf gegründet, dass die Vernunft, ihre Grenzen überschreitend, notwendig irren muss, sondern darauf, dass es ihrem richtigen Gebrauche an den hinlänglichen Datis fehlt, um das Dasein desjenigen Gottes, den sie erreichen will, wirklich als notwendige Ergänzung der Erfahrung nachzuweisen (g, 28). Freilich der Versuch des ontologischen Argumentes, aus blossen Begriffen des Denkens die reale Wirklichkeit des in ihnen Gedachten zu beweisen, ist niemals möglich. Immer muss unsere Erkenntnis an einem Erfahrungsdatum einsetzen, um aus diesem wirklichen Grunde (in Gottesbeweisen natürlich Erkenntnisgrunde) die Folge als wirkliche abzuleiten, die dem gedachten Grunde als denknotwendige zugehört (I, 576). Der physikotheologische Beweis scheitert daran, dass er das empirische Datum, von dem er ausgehen wollte, die Zweckmässigkeit der Welt, nicht sicher und nicht allgemein genug empirisch nachweisen konnte. Lotze versucht von einem einfacheren Datum auszugehen, das nicht so zweifelhaft ist und als völlig allgemein zugestanden wird, der Thatsache des Wirkens überhaupt, und erreicht durch Analyse seines Begriffs einen Monismus, mit dem aber der Theismus noch gar nicht bewiesen ist. Lotze war sich der engen Grenzen der Leistungsfähigkeit jeder metaphysischen Erkenntnis aus Begriffen wohlbewusst. Von einem so formalen Gesichtspunkte aus, dem blossen Begriffe der Wechselwirkung, welcher den Inhalt der geschehenden Wirkungen nicht berücksichtigt, lassen sich über das Eine reale Prinzip nur gleich formale Bestimmungen geben (Deutsche Revue III, 3, 182. 191). Wo theoretische Vernunft versucht hat, in Metaphysik die Wirklichkeit des Seinsollenden zu erweisen, da hat sich dasselbe der Zurückführung auf das Formelle fügen müssen, worin das lebendige Gefühl jeden Wert vermisste. Es ist eine unheilvolle Ueberschätzung des Logos, wenn die idealistische Philosophie hofft, den ganzen lebendigen Inhalt, den der Glaube besitzt, im Denken nacherzeugen zu können. Das Wesen der Dinge besteht nicht in Gedanken und das Denken ist nicht imstande, es zu fassen; aber der ganze Geist erlebt dennoch vielleicht in andern Formen seiner Thätigkeit und seines Ergriffenseins den wesentlichen Sinn alles Seins und Wirkens; dann dient ihm das Denken als ein Mittel, das Erlebte in jenen Zusammenhang zu bringen, den seine Natur fordert, und es intensiver zu erleben in dem Masse, als er dieses Zusammenhangs mächtig wird (3, 241—4). Man kann viele Versuche machen, die innere Notwendigkeit des Glaubens, dass ist, was sein soll, als eine logisch erweisliche darzustellen — sie werden alle misslingen. Wir können nicht denkend beweisen, sondern nur erleben, dass irgend ein Schönes schön sei, oder dass eine Gesinnung die Billigung des Gewissens finde. Und ebensowenig können wir nun aus irgend einer allgemeinen Wahrheit das Recht beweisen, mit dem wir dem Wertvollen jenen Anspruch auf Wirklichkeit beilegen; auch die Gewissheit dieses Anspruchs gehört vielmehr zu den inneren Erlebnissen, auf welche, als auf den gegebenen Gegenstand ihrer Arbeit, die vermittelnde, folgernde, begrenzende Thätigkeit unseres Erkennens sich nachher bezieht (3, 561/2).

Jener Dienst des Denkens, diese Thätigkeit des Erkennens in Bezug auf den Glauben ist jetzt nach Lotze darzustellen. Den Anfang seiner Betrachtungen im Mikrokosmus über das vielverschlungene Ganze der menschlichen Bildung hat er dem Wissen gewidmet, welches in der Geschichte der Entwicklung des ganzen Geistes eine gewisse bevorzugte Stellung einnehme als die allgemeine Form, in welcher alle Thätigkeiten des Geistes einander wechselseitig prüfen, sich auf sich selbst besinnen und ihre Ergebnisse zur Ueberlieferung zusammenfassen (3, 186). Sahen wir im vorhergehenden Lotze das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, so werden wir ihn nunmehr bemüht finden, einen unbefangenen Glauben von der Unentbehrlichkeit und der Harmlosigkeit des Wissens zu überzeugen.

25. Der Glaube an die Werte ruht nicht bloss auf dem inneren Gewissenserlebnis der Apodikticität ihres Daseins, sondern geht auch von einer äusseren Erfahrung aus; nur scheinbar begehen den Fehler des ontologischen Argumentes verwandte Ueberlegungen, die von dem unabweislichen Werte eines Gedachten zu der Ueberzeugung seiner Wirklichkeit übergehen. Nicht ganz gerecht wird behauptet, an ein höchstes Gut, ein überirdisches Leben, eine ewige Seligkeit glaube man nur, weil man sie wünsche; in der That beruht dieser Glaube auf einer sehr breiten, obgleich unzergliederten Grundlage der Wahrnehmung; wir gehen von der Thatsache dieser gegebenen Welt aus, in welcher wir unerträgliche Widersprüche befürchten, wenn wir jene der Wahrnehmung entzogenen Fortsetzungen des Weltbaues nicht als wirkliche Ergänzungen des Wahrnehmbaren anerkennen wollten. Formell verfahren daher diese Folgerungen richtig; sie verknüpfen mit der gegebenen Wirklichkeit eines a die nicht gegebene eines b, das ihnen die denknotwendige Folge des a scheint (I, 577). Gegeben ist uns aber der Thatbestand des a nicht durch das theoretische Erkennen, sondern durch die praktische Vernunft. Die Erwartungen, welchen der Lauf der Dinge ohne solche Ergänzungen widerspricht, sind nicht auf dem Boden des theoretischen Erkennens entstanden, sondern bestehen in Forderungen, welche dem Gemüte aus seinen Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen entsprungen sind (II, 4). „Erst indem der Mensch den Lauf der Welt an dem sittlichen Massstabe abzumessen beginnt, den er in sich trägt, wird ihm die Welt ein Rätsel" (Wundt, Logik I, 376). Weil aber kein Massstab bei verschiedenen Menschen verschiedener ist als ihre sittliche Natur, sind auch die Werte so unermesslich verschieden, an welche verschiedene glauben. Wir haben die Verschiedenheit der menschlichen Werturteile oben darin begründet gefunden, dass der werturteilende allgemeine Geist nicht eine in allen Individuen stets wirklich vorhandene geistige Organisation ist, sondern eine solche, die in der Menschheit erst durch die geschichtliche Entwicklung realisiert werden soll und in jedem nur unvollkommen und einseitig realisiert ist. Das principium indiscernibilium gilt auch im geistigen Universum (vgl. Str. 14). Die grossen Unterschiede zwischen den Stämmen und Völkern der Menschheit führt Lotze auf eine Verschiedenheit der Gemütsartung, also gerade auf Unterschiede des Fühlens

zurück (3, 99). Selbstverständlich stehen diesen psychischen Differenzen angestammte physiologische Besonderheiten zur Seite, deren Einwirkungen in nur zu hohem Masse die Werturteile lenken und verdüstern, so dass wilde, ihres sinnlichen Kraftgefühls frohe Völker die Martern ausüben und glorreich finden, deren Abscheulichkeit andere aus dem gleich schlechten Grunde der Feigheit eher entdeckt haben würden (Kl. S. II, 147). Es ist wohl überflüssig hervorzuheben, dass Lotze nichts ferner lag als jede leichtsinnige Uebertreibung dieser Gedanken.[1]

Welche Bedeutung es in dem Sinne einer vernünftigen Weltordnung haben mag, dass von dem menschlichen Geschlecht, welches sich zur Erfüllung Einer Aufgabe berufen glaubt, so grosse Teile durch die Ungunst des Schicksals gezwungen werden, weit hinter diesem Ziele zurückzubleiben oder ganz von dem richtigen Wege abzuirren, ja selbst weder der Aufgabe sich bewusst zu werden, noch das Glück zu ahnen, das ihre Auflösung gewähren würde — theoretisch hält Lotze jede Bemühung für fruchtlos, über diese grosse und beängstigende Thatsache Aufschluss zu finden. Um so mehr aber, scheint es ihm, findet die praktische Philosophie hierin eine Ermunterung zu ihrem Bemühen, das zu ändern, dessen thatsächliches Bestehen sie als unbegreiflich ansehen muss. Wir dürfen erwarten und sehen es durch den Verlauf der Geschichte bestätigt, dass dem Nachdenken eine heilsame Verengerung der Grenzen gelingen wird, innerhalb deren die Verschiedenheiten des sittlichen Urteils fortdauern werden (Nord und Süd 21, 348 f. vgl. 3, 100/1). Wie Lotze dem menschlichen Nachdenken zutraut, dass es in der theoretischen Philosophie die allgemeinen Weltgesetze richtig auffinde, so auch, dass es in der praktischen Philosophie nicht das für wertvoll erkläre, was für höhere Geister ebenso Gegenstand der Missbilligung sein dürfte wie für uns manche Erscheinung der Unkultur. Die einfachen sittlichen Ideale, deren Mittelpunkt zuletzt die Idee des Wohlwollens ist, hält er für verbindlich für alle Geister, wie auch sonst deren Natur beschaffen sein mag (pr, 34 vgl. 7).[2] Dass sie nicht die frühesten, stets besessenen Bestandteile menschlicher Erkenntnis sondern die mühsam zu erringenden Endergebnisse derselben sind, wer anders hat es verschuldet als die Einseitigkeit und Beschränktheit der Erfahrung? Alle Menschen besitzen eine verbindliche Gesetzgebung des Gewissens, aber welches diese Gesetze sind, und wie rein wir sie aufzufassen vermögen, das hängt teils von dem Einfluss der äussern Lebensumstände, die unsere blinden Triebe sänftigen oder aufregen, teils von der Genauigkeit der Ueberlegung ab, mit welcher wir die allgemeinen Gebote unsers Gewissens von den einzelnen Formen abtrennen, in denen sie auf die besondern Verhältnisse unsers Lebenskreises angewandt sich

1) In der „Religionsphilosophie auf modern-wissenschaftlicher Grundlage“ (mit einem Vorwort von Jul. Baumann, dem sie sehr nahe steht, Leipzig 1886) wird besonders Lotze als Gewährsmann der Ergebnisse der physiologischen Psychologie citiert, auf welchen das Buch fusst. Zu seinem Glück verhüten die ersten Seiten, dass er etwa von einem Leser wieder einmal bloss nach dem einen Teil seiner Gesamtansicht geschätzt werde.

2) Vgl. Kant, Sämtl. Werke h. v. Ros. u. Schub. 8, 5/6.

uns zunächst aufdrängen (2, 338). Es giebt also praktische Vorurteile und ihre Kritik ist das Geschäft der Ethik. Die edlere Sittlichkeit wird nie ohne die lebhafteste Teilnahme der Intelligenz, nie selbst ganz ohne die Teilnahme der eigentlich wissenschaftlichen Reflexion gewonnen (2, 340). Und gegen die Meinung, dass für die Beurteilung der Schönheit die Wissenschaft nichts dem Gemüte dienen könne, verteidigen wir die Aesthetik durch die Erinnerung an die Geschmacksvorurteile und durch die Frage, ob denn die Wissenschaft ein fernes und fremdes Gewitter sei, das in unbekannten Gegenden des Himmels sich düster zusammenzieht, um wüst und gleichgiltig über die Keime daherzufahren, die das Gemüt in sich getrieben hat? Was ist sie vielmehr anders als eine aufrichtige Verständigung unsers sinnenden Gefühls über sich selbst und über die Gedanken, die aus ihm und aus keinem andern Grunde erwuchsen? Was soll sie anders thun, als diese Gefühle in Erkenntnis umwandeln, damit sie, nun nicht mehr beschränktes Eigentum des einzelnen Gemüts, sondern über allen Wechsel der Stimmung erhobene Wahrheiten, sich besser gegen die Zudringlichkeit schützen mögen, mit der Gewohnheit, Ueberlieferung der Kunstgeschichte, Geschmack des Zeitalters und vielfarbige Gattungen der Heuchelei unser unbefangenes Urteil zu befangen suchen? So will denn Lotze in seinen ästhetischen Abhandlungen nichts anderes thun, als dieser Quelle unbefangenen Kunstsinns eine feste Fassung zu geben suchen, die ihre planlose Verschleuderung verhindert (Kl. S. II, 207).

26. Mit demselben Bilde hat Lotze einmal das bezeichnet, was das Wissen dem Glauben leisten muss. In Aesthetik und Ethik spaltet er die praktisch-philosophischen Untersuchungen der Werte, deren Zusammenhang mit der in der theoretischen Philosophie erklärten Wirklichkeit die Religionsphilosophie in dem Glauben findet, dass ist, was sein soll, welcher zwar nicht auf theoretischem Boden sondern aus der sittlichen Natur des Menschen erwächst, aber Stützen bedarf, die aus dem Baume der Erkenntnis geschnitten sind.

Der Zuversicht, dass in dem Gefühl für die Werte der Dinge und ihrer Verhältnisse unsere Vernunft eine ebenso ernst gemeinte Offenbarung besitzt, wie sie in den Grundsätzen der verstandesmässigen Forschung ein unentbehrliches Werkzeug der Erfahrung hat, giebt Lotze zu bedenken, dass keine Quelle der Offenbarung trüber fliesst, keine so sehr einer festen Fassung bedarf als diese, welche ihre Behauptungen über die notwendige Form der Welt nur aus dem Gefühl des Wertes zu begründen vermag, den sie in ihr zu entdecken, in anderen denkbaren zu vermissen glaubt. Unzählige Umstände können uns hier täuschen; unzählige unvermerkt entstandene Gewohnheiten des Denkens und der Anschauung, aus individueller Eigentümlichkeit, aus dem Bildungsstande der Zeit, aus der Beschränktheit unserer Lebenserfahrung hervorgegangen, können uns verleiten, das, was wir mit Recht in einer allgemeinen Weise verlangen würden, eigensinnig in einer einzelnen bestimmten Form oder unrichtig und uns selbst missverstehend in völlig falschem Sinne zu suchen (1, 275). Man hört hier Kants Worte aus dem Abschnitt von dem Primat der reinen praktischen Vernunft wieder: „In der That, so

ferne praktische Vernunft als pathologisch bedingt . . zum Grunde gelegt würde, so liesse sich diese Zumutung an die spekulative Vernunft gar nicht thun. Mohammeds Paradies oder der Theosophen und Mystiker schmelzende Vereinigung mit der Gottheit, so wie jedem sein Sinn steht, würden der Vernunft ihre Ungeheuer aufdringen, und es wäre eben so gut, gar keine zu haben, als sie auf solche Weise allen Träumereien preiszugeben" (Sämtl. Werke h. v. Ros. u. Schub. 8, 260). Auch in der neueren Religionsphilosophie bedauert Lotze pathologische Evidenzen und Vorurteile. Aus sittlichen Ideen wird die vorsichtigste Forschung immer nur die allgemeinen Forderungen entwickeln können, denen der Weltbau genügen muss, um nicht mit dem höchsten Prinzip des Guten in Widerspruch zu sein; den Versuchen aber, die bestimmten konkreten Formen seines Zusammenhangs, durch welche er jene Forderungen befriedigt, zu bestimmen, liegt die Gefahr sehr nahe, nicht mehr zu fragen, was sein muss oder auch nur, was sein kann, sondern was am schönsten sein würde, wenn es wäre; über dieses Schönste aber entscheiden die undisciplinierbaren Vorurteile ganz individueller Stimmung (3, 370).[1]

27. Kritik von Vorurteilen ist demnach auch die Aufgabe der Religionsphilosophie. Hat in der Religion das menschliche Gemüt durch lebendige Phantasie den Abschluss seiner Weltanschauung gesucht, so hat die Philosophie die Beweggründe, von denen die Phantasie geleitet wurde, aufzuklären, zu prüfen und zu berichtigen (1, 116/7). In dem Denken besitzen wir für die lebendige Phantasie den Zügel, der ihrem Gange Stetigkeit, Sicherheit und Wahrheit giebt (3, 244). In Religionsphilosophie erfolgt eine Zergliederung dessen, was wir denken müssen, um das zu denken, was wir in unsern religiösen Vorstellungen meinen (vgl. 3, 566 f.), also eine Analyse der religiösen Begriffe; eine Selbstbesinnung auf den religiösen Sinn religiöser Ausdrücke; eine Verständigung über die eigene Absicht des Glaubens; eine Untersuchung, ob das, was wir annehmen, dem richtig verstandenen Zweck seiner Annahme entspricht; eine Prüfung der Berechtigung der Bedürfnisse des religiösen Gefühls, die sich in religiösen Vorstellungen aussprechen.

Diese Ansprüche der Philosophie werden durch Berufung auf den Glauben als ein eigentümliches Organ der religiösen Wahrheit beanstandet. In der Einleitung zu seinen Vorlesungen über Religionsphilosophie pflegte Lotze seine im Mikrokosmus über „Glaube und Denken" ausgesprochenen Gedanken zu wiederholen, so dass uns dieselben in dreifacher Fassung vorliegen (3, 550—3; r^2, 5—9; r^1, 1—4). Zunächst wendet er sich gegen den Missbrauch des von ihm selbst, wie wir oben in Nr. 8 sahen, betonten Gedankens, dass wir dem Denken selbst glauben müssen. Das unmittelbare Fürwahrhalten, welches die Wissenschaft ihren

---

1) Dasselbe Halt hat Lotze übrigens auch einer ganz anderen Spekulation geboten. Die Metageometer ruft er aus der vierten Dimension zurück mit der Frage: Muss denn das alles sein, was schön wäre, wenn es wäre? Wohin sind wir überhaupt gekommen? Hat die Uebung des Scharfsinns jedes Gefühl für Wahrscheinlichkeit erstickt? (II, 256/7).

Axiomen schenkt, ist von dem andern, welches die Religion als Glaube bezeichnet, dadurch verschieden, dass jene hypothetische, allgemeine Urteile sind, die nicht sagen, was ist, sondern bloss, was sein muss, wenn etwas anderes ist. Dagegen die wesentlichen religiösen Glaubenssätze sind assertorische Urteile, die die Wirklichkeit bestimmter Thatsachen aussprechen, wie das Dasein eines Gottes u. s. w. Von den Axiomen nun ist es begreiflich, dass sie unmittelbare Evidenz für uns besitzen; denn sie sind im Grunde nur die eigene, in Form von Grundsätzen ihres Verfahrens ausgedrückte Natur unserer erkennenden Natur selbst. Ein Fürwahrhalten dagegen, welches sich auf bestimmte Thatsachen bezöge, die zu der eigenen Natur des einzelnen Geistes nicht gehören, hat offenbar für sich nicht denselben Grund der Berechtigung.[1] Indem dann Lotze eine andere Vergleichung der religiösen Wahrheit und der wissenschaftlichen Erkenntnis durchführt, welche aber gerade die Unentbehrlichkeit des Denkens für den Glauben an den Tag legt, erhalten wir zugleich seine Ansicht über den eigentlichen Ursprung religiöser Erkenntnis überhaupt.

Nicht der unmittelbaren Evidenz der Axiome sondern der Anschauung vergleicht sich der religiöse Glaube. Eine sinnliche Wahrnehmung gilt uns als unmittelbar überzeugende Wirklichkeit. Was wir nun bei ihr unter dem Einfluss physischer Reize erfahren, das Gleiche können wir unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung auf das Innere unseres Gemütes erleben; der Glaube würde die Anschauung der übersinnlichen Thatsachen sein, welche diese Einwirkung uns offenbarte (3, 552). Wie nun die sinnlichen Wahrnehmungen zu Aussagen über eine äussere Wirklichkeit immer erst dadurch werden, dass unser Denken sie kombiniert, vergleicht und auf Grund jener Axiome hin als Zeichen eines Weltlaufs ausdeutet, so würden die durch göttliche Einwirkung erregten Gemütszustände eine religiöse Wahrheit, die sich in der bestimmten Form eines mitteilbaren Glaubensartikels aussprechen liesse, noch gar nicht für sich sondern erst nach ihrer denkenden Bearbeitung darstellen, welche auf ihre Gründe zurückgienge. Betrachten wir mithin diese Gemütszustände, auf welchen allein unsere Zuversicht zu der Bedeutung und Wahrheit einer übersinnlichen Welt beruht, als die fides, qua creditur, so ist es das Denken, welches sie in die fides, quae creditur, verwandelt, indem es zugleich ihren Zusammenhang mit unserer übrigen, aus der sinnlichen Wahrnehmung entwickelten Weltansicht aufsucht und nachweist, dass sie sich nur durch Annahme von Thatsachen begreifen lässt, welche als wertvolle, wünschenswerte, der Vernunft allein aber nicht zugängliche Ergänzung der Lücken zu betrachten sind, welche die letztere in ihrer Weltansicht lassen musste.

28. Was meint nun aber Lotze mit den durch unmittelbare göttliche Einwirkung erregten Gemütszuständen?

r^2 § 4 werden drei Gruppen derselben unterschieden:

---

1) Eine Vernunftnotwendigkeit der Gottesidee im Sinne Kants ist natürlich hiermit von Lotze nicht geleugnet, vgl. 3, 464. r^1, 5.

1) Die persönlichen Gefühle der Furcht, der schlechthinigen Abhängigkeit von unbekannten Mächten;
2) Die ästhetischen Gefühle, die dem Schönen, das sie in der Welt finden, sich mit Bewunderung hingeben und hierdurch zur Bildung einer Idealwelt angeregt werden;
3) Die sittlichen Gefühle.

Hierauf folgt der Satz: Denken wir uns nun die religiöse Wahrheit aus allen diesen Datis durch unser Nachdenken entwickelt, so kommen wir zu dem, was man als „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" bezeichnen könnte. Dennoch zeigt der Zusammenhang mit § 3, dass alle diese inneren Zustände als Rückwirkungen der Seele auf übersinnliche oder göttliche Eindrücke gedacht sind. Diesen scheinbaren Widerspruch löst Lotzes bekannter Panentheismus. Ohne Gott, den Allvermittler, erfährt die Seele keine Zustandsänderung, weder eine Empfindung noch ein Gefühl. Lotze will nun keineswegs behaupten, dass die inneren Gemütszustände oder Gefühle, auf welche sich der Ausbau der Religion gründet, ohne äussere Reize entstehen. Dass sich aber an unsere von diesen äusseren Reizen unter Gottes Vermittlung erregten Sinnesempfindungen auch Gefühle anschliessen, führt Lotze hier auf eine neue, besondere und darum „unmittelbare" göttliche Einwirkung zurück; unsere Gefühle erscheinen mithin als ein direktes Geschenk aus Gottes Hand, unsere Vorstellungen als durch die Welt übermittelt.

Persönliche Gefühle der schlechthinigen Abhängigkeit, ästhetische Gefühle, sittliche Gefühle sind also die Elemente, aus deren Kombination sich der Reichtum der sogenannten religiösen Erfahrung entwickelt, nämlich alle jene Phänomene der Verehrung, der Sehnsucht, der Andacht, der Begeisterung. Vieles von diesem inneren Leben des gläubigen Gemüts wird stets subjektives Erlebnis bleiben müssen und sich nicht durch eine Arbeit des Nachdenkens in Erkenntnis verwandeln und anderen als mögliches Gemeingut mitteilen lassen (3, 553). In der Einleitung zu seiner letzten Vorlesung über Religionsphilosophie hat Lotze ausgesprochen, dass eine übereinstimmende innere Erfahrung über die sinnlich nicht wahrnehmbare göttliche Ordnung der Welt keineswegs besteht, dass vielmehr, wie wir schon oben gefunden haben, das einzige den Menschen gemeinsame Element, worauf man sich zur Begründung der Religion berufen könnte, in den Aussprüchen des Gewissens besteht (r', 87). Aber jene in dem Gewissenserlebnis entspringende ontologische Ueberzeugung (siehe oben) teilt doch mit den andern innern Erlebnissen des Glaubens die formale Unbestimmtheit ihres Inhalts (3, 562). Kant glaubte zwar, dass alle die Vermittlungen, durch die ihm der freie Wille, der höchste moralische Gesetzgeber und das künftige Leben gewiss geworden waren, unmittelbare Leistungen der moralischen Gewissheit seien; allein wenn man Kants Darlegung genauer ansieht, so zeigt es sich, dass die Begriffe der Freiheit, Gottes und der Unsterblichkeit in Wahrheit nur mit Hilfe logischer Operationen auf der Grundlage der moralischen Gewissheit erschlossen sind (vgl. Volkelt a. a. O. 514/5. 510). So führen uns bei Lotze Reflexionen, welche der gegnerischen Auffassung theoretische

Widersprüche vorwerfen (r[1] § 88), von der inneren Erfahrung der eignen Würde und Heiligkeit sittlicher Gebote zu drei Sätzen, welche wir als die charakteristischen Ueberzeugungen jeder religiösen Auffassung, im Gegensatz zu blosser Verstandesweltansicht, betrachten könnten (r[1], 92):

1) Die sittlichen Gesetze bezeichnen wir als den Willen Gottes;
2) Die einzelnen endlichen Geister nicht als Naturprodukte, sondern als Kinder Gottes;
3) Die Wirklichkeit nicht als blossen Weltlauf, sondern als ein Reich Gottes.

Die Betrachtung der sittlichen Gesetze als Willen Gottes ist notwendig, weil ihre eigene Würde theoretisch ein unvollständiger Gedanke ist und durch diese Ergänzung erst verständlich und mit unserer Gesamtansicht von der Welt vereinbar wird (r[1], 93). Ist einmal der Begriff eines höchsten Zweckes der Welt anerkannt, so hängen mit ihm die andern Vorstellungen zusammen, die seine notwendigen Beziehungspunkte bilden, vor allem der eines persönlichen Gottes, in dessen Bewusstsein und Willen allein der Zweck vor seiner Erfüllung eine Wirklichkeit haben kann, durch die er als leitendes Prinzip für den Weltlauf selbst wirksam wird (r[2], 72/3). Vgl. die Bemerkungen gegen J. G. Fichte 3, 567/8.

Ein wesentlicher Teil des zweiten Satzes ist vor allem die persönliche Unsterblichkeit. Die Reflexionen, durch welche sie aus dem Begriff des Weltzwecks abgeleitet wird, finden sich 3, 50—53. In dem dritten Satze endlich verbirgt sich das dritte Kantische Postulat der praktischen Vernunft, die Freiheit des Willens. Denn von göttlicher Weltregierung zu sprechen, hat die Ansicht keine Veranlassung, die in dem Weltlauf einen Zusammenhang ohne alle freien Anfänge findet (r[1] § 60. r[2] § 56. 58), womit der Begriff eines Sollens und einer Verpflichtung hinfällt (pr, 25). Wo dagegen die verpflichtende Majestät der sittlichen Gebote anerkannt ist, da ist die notwendige Folgerichtigkeit die Anerkennung der Freiheit als der unabweisbaren Vorbedingung für die Erfüllung derselben.

Jene drei Sätze sind nach Lotze die drei Artikel der fides, quae creditur, welche sich durch das Denken aus der allen gemeinsamen fides, qua creditur, dem Gewissen, entwickeln und durch Gründe, deren Kraft jede menschliche Vernunft anzuerkennen hat, entweder beweisen, oder durch Widerlegung drohender Einwürfe dem Glauben als eine mögliche Lösung uns bedrängender Rätsel bestätigen lassen (vgl. 3, 553).

29. Denn fertig ist die Religionsphilosophie erst dann, wenn sie ihren Glauben mit den Ergebnissen der Wissenschaft verglichen hat: zum Dienst des Denkens am Glauben gehört der Nachweis seines vernünftigen Zusammenhangs mit unserer wissenschaftlichen Erkenntnis.

Ueber das Verhältnis von Glauben und Wissen zu einander sind im allgemeinen vier Ansichten möglich, welche alle in Wirklichkeit Vertreter gefunden haben, zwei, die nur eines von beiden unter Aufhebung des andern, zwei, die jedes von beiden neben dem andern für eine Wahrheitsquelle halten. Diese Partei teilt sich wieder in solche, welche wie

Lotze überzeugt sind, dass die verschiedenen Wahrheiten, die aus einer jeden fliessen, zu einer letzten Wahrheit zusammenstreben, und in solche, welche meinen, dass sie völlig disparat und sich ewig widersprechend sind, so dass es eine doppelte Wahrheit giebt.

Das letztere war für Lotze eine widerwärtige Auffassung, in der er nicht neben der Verkehrtheit noch einen tiefen Ernst, sondern nur Verkehrtheit finden konnte (Kl. S. II, 452). Er erkennt keinen Glauben an, der das wahr macht, was unserer Erkenntnis widerspricht und setzt der Leichtigkeit, welche die Auflösung harter Widersprüche sorglos ihm zuschiebt, die Worte eines Dichters entgegen, dass anderes wissen, anderes glauben ein dummes Spiel sei (Kl. S. II, 17). Es verletzt ihn, wenn man moralische Anforderungen, die man im Leben doch anerkennt, mit doppelter Rechnung in der Wissenschaft als Phantasien behandelt (Kl. S. II, 166 o.). Med. Ps. 36 wiederholt er fast wörtlich das Geständnis einer früheren Rezension (Kl. S. II, 451/2), für eine eigentümliche Art doppelter Buchhaltung, wie sie jetzt oft empfohlen werde, allerdings kein Verständnis zu haben. In der Naturwissenschaft diesem Prinzip zu folgen und sich für die Trostlosigkeit seiner Resultate schadlos zu halten, indem man im Glauben ein anderes Prinzip umfasst, sei ein Kunststück, zu dem er sich ohne Teilung seiner Individualität unfähig fühle, habe ihm stets eine unmögliche Zersplitterung unserer geistigen Kräfte geschienen. Ernstlich müssten wir dahin streben, dass nicht das Erkennen gerade dasjenige als unmöglich darstellt, was der Glaube als notwendig ansehen muss. Vorzugeben, man sei von der Unmöglichkeit der Unsterblichkeit oder der Freiheit wissenschaftlich überzeugt, und dennoch zu verlangen, dass man sie glaube, dies sei ein widersinniges Spiel (Med. Ps. 37). Nie könnten wir teilnahmlos zusehen, wie das Erkennen durch seinen Widerspruch die Grundlagen des Glaubens unterhöhlt oder dieser kühl im ganzen das ablehnt, was die Wissenschaft eifrig im einzelnen gestaltet hat (1, IX). Die menschliche Einsicht könne nicht, ohne sich selbst aufzugeben, an das glauben wollen, dessen Unvereinbarkeit mit der notwendigen Geltung ihrer eignen Grundsätze sie begreift (1, 417/8). Zeigte es sich, dass unsere Erkenntnis mit Notwendigkeit zu Resultaten komme, die jene Postulate der sittlichen Vernunft ausschliessen, so bliebe uns nur übrig, entweder auch im Glauben Freiheit und Unsterblichkeit aufzugeben oder, wenn man sie retten will, in der scheinbar sicheren und vollendeten Wissenschaft dennoch Irrtümer zu vermuten, die unserer Aufmerksamkeit vorläufig entgehen (Med. Ps. 37). Lotze gesteht nun, dass er diese Alternative durch Rücksicht auf jene Postulate der sittlichen Welt entscheiden und in einer sie verletzenden Ansicht eher einen Fehler der Erkenntnis vermuten würde, als er sich dazu entschlösse, sie ihr aufzuopfern (Kl. S. II, 18). Doch kann es nach seiner Ueberzeugung überhaupt nicht zu jener Alternative kommen. Denn bei allen von dem Gegebenen zu seinen Gründen aufsteigenden analytischen Untersuchungen pflegt unsere wissenschaftliche Erkenntnis ohnehin nicht zu einem Erklärungsgrunde ausschliesslich zu gelangen, sondern zu einer Mehrzahl gleich möglicher, von denen nicht der erste beste, sondern der zu wählen ist, dem auch

unsere ästhetischen und ethischen Bedürfnisse zustimmen (Kl. S. II, 17. Med. Ps. 37). Wo zwei Hypothesen gleich möglich sind, die eine übereinstimmend mit moralischen Bedürfnissen, die andere mit ihnen streitend, kann nichts die Wahl zu Gunsten der letzteren lenken (Med. Ps. 473). Dass er selbst bei seinen eignen wissenschaftlichen Untersuchungen immer auch der praktischen Vernunft das Wort vergönnt hat, bekennt Lotze z. B. von seiner Medizinischen Psychologie (S. 8), mit der er eine Auffassung des Seelenlebens zu entwickeln beabsichtige, die den Anforderungen naturwissenschaftlicher Anschauung ebenso vollständig Genüge leiste, als sie anderseits unverkümmerten Raum lasse für die Anknüpfung jener sittlichen und religiösen Reflexionen, deren gleiches Recht an den Gegenstand zu leugnen, wir der Leidenschaftlichkeit unserer Zeit nicht zugestehen dürften. Vgl. Med. Ps. 94/5: Meine Absicht bei diesen Betrachtungen war diese, für die Beantwortung der Frage nach der Freiheit des Willens das offene Feld zu lassen, das ihr gebührt. Sollen wir beständig mit der Frage der Freiheit von der Psychologie abgewiesen werden, weil sie nur zu lehren habe, was da geschehe, nicht, was geschehen solle, von der Moral aber deswegen, weil sie nur vorschreibe, was sein solle, nicht zeige, wie es sein könne? fragt er einen Herbartianer (Kl. S. II, 496). Den positiven Begriff der Freiheit des Willens zu bestimmen, gehöre allerdings nicht in eine physiologische Psychologie; aber abwehren müssten wir Annahmen, die sie unmöglich machen würden, worin sie auch bestehen möchte (Kl. S. II, 165).

30. In der That, gleich sehr zu wahren das gute Recht eines ethisch-religiösen Idealismus wie eines unbestechlich nüchternen naturwissenschaftlichen Realismus, kann man als die wissenschaftliche Mission bezeichnen, deren sich Lotze voll bewusst war.[1] Sein Hauptwerk will den ausdrücklichen Versuch wiederholen, beiden ihre Rechte zu wahren und zu zeigen, wie wenig unauflöslich der Widerspruch ist, in welchen sie unentwirrbar verwickelt erscheinen (1, IX). In dieser Vermittlung allein liege der wahre Lebenspunkt der Wissenschaft. Lotze versucht sie durch den Nachweis, wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Baue der Welt zu erfüllen hat (1, XV). Dies hat Lotze selbst als „seinen Glauben“ (3, 618), als den „beständigen Grundgedanken“ (2, 261), als den „Zielpunkt“ seines ganzen Mikrokosmus bezeichnet, in dem das Ganze der Ueberzeugung, die er darin mitteilt, seinen Zusammenhang habe (3, 460). Er kann die Ansprüche der mechanischen Weltauffassung so verächtlich doch nicht finden, wie sie der Zuversicht des entgegengesetzten Standpunkts vorkommen mögen. Sie gleicht einem Feinde, dessen innere Organisation zu gross ist und zu eng geschlossen, als dass es gelingen könnte, ihn einfach zu vernichten; man muss ihn mit der ganzen geschulten Kraft, mit welcher er widerstand, in das eigene Gemeinwesen aufnehmen und seiner Thätigkeit in diesem einen Schauplatz nützlicher Wirksamkeit eröffnen. Innerhalb der ideali-

1) Vgl. E. Pfleiderer, Lotzes philosophische Weltanschauung[2] S. 8.

stischen Weltansicht behält die mechanische als untergeordnetes Glied eine Geltung fort, die sie als unabhängige Weltansicht allerdings nicht behaupten kann (2, 45). Es scheint Lotze kein Vorteil, die Aussicht, die sich vom idealistischen Standpunkt aus darbietet, nur als eine auch vorhandene, auch in der Lage der Dinge begründete jener anderen gegenüberzustellen. Nur dies würde Gewinn sein, wenn die mechanische Betrachtungsweise, auf ihre eignen Grundlagen zurückverfolgt, uns von selbst den Weg einzuschlagen nötigte, der zu dieser anderen Ansicht der Welt als zu unserem unvermeidlichen Ziele führt. Die rechte Beachtung der Einzelheiten der Welt muss zu einer emportreibenden Kraft werden, die uns das Höchste am Ende des Wegs, vor den nun überwundenen Hindernissen gesichert, verspricht (3, 463/4). Nicht durch eine Ablenkung von dem Wege, den die mechanische Naturwissenschaft nimmt, sondern durch seine Verfolgung bis zum Ende hofft Lotze auch der Sehnsucht des Gemüts gerecht zu werden, welche zurückzuweisen keineswegs in dem Sinne der Naturwissenschaft liege (1, 55), die nicht vergessen dürfe, dass ihre eigenen Grundlagen, unsere Vorstellungen von Kräften und Naturgesetzen, noch nicht die Schlussgewebe der Fäden sind, die sich in der Wirklichkeit verschlingen, sondern vielmehr für einen schärferen Blick in das Gebiet des Uebersinnlichen zurücklaufen. Dass der Streit zwischen Glaube und Wissen eine unnötige Qual ist, die wir durch zu frühes Abbrechen der Untersuchung uns selbst zufügen, dies ist die Ueberzeugung, die Lotze befestigen möchte (1, X f.).

So ist es die Harmlosigkeit der mechanischen Naturauffassung, welche sich Lotze nachzuweisen bemüht. Alle Erweiterungen unserer Kenntnisse, wie z. B. die Umbildung der kosmographischen Anschauungen, haben unsere religiösen Ueberzeugungen nicht anders als förderlich berührt; sie haben uns genötigt, was in anschaulicher Nähe uns verloren war, mit grösserer geistiger Anstrengung in einer übersinnlichen Welt wiederzufinden. Die Befriedigung, die unser Gemüt in Lieblingsansichten fand, ist stets, wenn diese dem Fortschritte der Wissenschaft geopfert werden mussten, in anderen neuen Formen wieder möglich geworden. Jede beachtete Einrede der Wissenschaft zerstreut nur eine der täuschenden Beleuchtungen, welche die wechselnden Standpunkte unserer veränderlichen Erfahrung auf das beständig gleiche Ziel unserer Sehnsucht werfen (1, XIII). Auch für die Betrachtungen, die wir über das Ganze der Welt, über den Sinn ihrer Ordnung und das wahrhafte Sein fortgeführt wünschen, sind die empirischen Untersuchungen der modernen Wissenschaft, die zunächst den Erscheinungen galten, nicht unfruchtbar geblieben (3, 228), und von neuen Fortschritten der Erfahrungswissenschaften darf man eine allmählich steigende günstige Einwirkung auch auf die Wissenschaften hoffen, welche, die Erfahrung überfliegend und das wahre Sein, Gott und göttliche Dinge suchend, frühzeitig einen Schatz wertvoller Gedanken errangen, aber seit Jahrtausenden diesen frühen Erwerb nur unbeträchtlich zu vermehren imstande gewesen sind (3, 181). Unfruchtbar sind alle Versuche, z. B. den Untergang der Welt und die genaue Gestalt des verklärten Lebens zu erraten ohne Rücksicht auf unsere fortschreitende Kenntnis der

physischen Welt, die zwar nie solche Rätsel lösen, aber doch unseren Gedanken über sie einen Hintergrund geben könnte, der allzu willkürliche Ausschweifungen einengte (3, 371).

Doch verdienen nur die wirklich gesicherten Ergebnisse der Wissenschaft die Beachtung des Religionsphilosophen. Wo der gegenwärtige Zustand der Wissenschaft über eine Frage kein festes Urteil erlaubt, ist es nutzlos, um jeden Preis eine Entscheidung erzwingen zu wollen, nützlich nur, die verschiedenen Möglichkeiten ins Auge zu fassen und die Folgen vorzubedenken, welche die spätere Bestätigung einer jeden für die Gesamtheit unserer Weltansicht entwickeln würde (3, 95 f.). Es ist eine durchaus verkehrte Alliance, die sich jetzt zwischen Theologie und den jedesmaligen Modeansichten der Naturwissenschaften entspinnt. Es ist unmöglich ein zweckmässiges Verfahren, die religiösen Glaubensartikel von den neuesten Entdeckungen der Physik abhängig zu machen, vielmehr notwendig, sie auf das zu beschränken, was in jedem Falle allgemein wahr und giltig ist, unter welchen besonderen empirisch zu ermittelnden Formen es auch immer verwirklicht sein mag (r[1], 77).

Das allgemein Wahre und Giltige glaubt Lotze in jenen drei Sätzen beschlossen. Als Hauptergebnis hat er am Schluss seiner letzten Vorlesung über Religionsphilosophie wiederholt, dass der Glaube an einen persönlichen Gott keiner der metaphysischen Ueberzeugungen widerspricht, die wir festhalten müssen (r[1], 99). Dass dieser Gott Liebe, sein Wille Seligkeit ist, sagt mir das, was ich bin, mein Gewissen.

Schluss.

Wir sind am Schluss unserer Darstellung eines Gedankenkreises Lotzes angelangt, welchem wir zustimmen. Seine Abwägung dessen, was die praktische Vernunft und die theoretische Vernunft zum Aufbau einer abschliessenden Weltansicht leistet, scheint uns das Richtigste, was sich über diese schwierige Frage sagen lässt. Insbesondere finden wir es gerade für unsere Zeit, welche manche Hinneigung zu einer doppelten Wahrheit kennt, wertvoll, dass Lotze die Notwendigkeit und die Möglichkeit einer Einheit von Glaube und Wissen nachdrücklich gelten gemacht hat. Wie eine solche in Wirklichkeit bei Lotze zustande kommt, haben wir hier nicht darstellen wollen. Er bekennt zwar ausdrücklich, dass er altfränkisch genug sei, für religiöse Bedürfnisse empfänglich zu sein, aber zugleich, dass nicht auf ihnen sondern auf bloss theoretischen Gründen seine metaphysischen Ansichten ruhen, die dem Glauben so freundlich entgegenkommen (II, 458. Kl. S. II, 451).

Doch es ist uns unmöglich, diese Darstellung abzubrechen, ohne mit einem Worte der Stellung des uns teueren Philosophen zur christlichen

Offenbarung zu gedenken. Er hat zwar gemeint, dass alle Beihilfe der Philosophie stets nur dem ersten Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses werde gelten können (3, 373) und nicht wie Leibniz das Bedürfnis gefühlt, sein System dem kirchlichen Dogma zu accommodieren, welchem er vielmehr eine ziemlich lebhafte Skepsis entgegenbringt. Aber metaphysisch von der Möglichkeit überzeugt, dass Gott in einzelnen Personen der Menschheit näher gestanden habe oder in eminenterer Weise sich in ihnen offenbart habe als in anderen, hält er es für ohne Zweifel berechtigt, das Verhältnis, in welchem der Stifter unserer Religion zu Gott gestanden habe, nicht bloss dem Grade nach sondern auch seiner wesentlichen Art nach als durchaus einzig zu betrachten (r[1] § 98). Und seine Besprechungen des Christentums im Mikrokosmus lassen ahnen, dass ihm die Rätsel, welche dem Wissen bleiben, der Glaube gelöst hat an unseren Herrn Jesus Christus.

Ackermann & Glaser. Leipzig.

